ما وراء البيان

الأستاذ شفيق جبري

إذا كنا نلجأ إلى تقليب النظر في محاسن البيان في قديم عصورنا فلا نفعل هذا لمجرد الاهتداء إلى ألفاظ حلوة وتراكيب تشتمل على مثل هذه الحلاوة ، إذا كان هذا هو غرضنا من المحافظة على أدبنا فلا خير في محافظتنا . إنا لا نستحسن ما نستحسن من بياننا القديم لمجرد الصيغة وحدها فإن وراء هذا البيان الذي يبلغ منا كل مبلغ عقولاً راجحة ، وفطناً ثاقبة ومداخل ومخارج في أمور الحياة تعلمنا وترشدنا أبلغ تعليم وإرشاد . فإذا وقع نظرنا في مطالعاتنا على جمل لبلغاء كتابنا فلا ينبغي لنا أن تشغلنا بلاغة هذه الجمل عن التدقيق في الذي تنطوي عليه ، فلا ينبغي لنا أن تصرفنا حلاوة الألفاظ عن حلاوة ما تعبّر عنه هذه الألفاظ ، ولسنا نحافظ على أصالة أدبنا القديم للأصالة وحدها ولكنا نعتقد أن هذا الأدب يتضمن كنوزاً من عظمة العقول بما لا سبيل إلى إحصائه ، فإن أكثر كتابنا المتقدمين لم تكن بلاغتهم قائمة على اختيار الألفاظ وحدها والتأنق في تنسيقها والجهد في رصفها وإنما جمعوا بين بلاغة اللفظ وبلاغة المعنى الذي يفصح عنه هذا اللفظ ،

ولا ريب في أن الألفاظ وحدها إذا لم تدل دلالة صحيحة على المعاني كانت باطلة لا عمل لها في النفوس ، وأن المعاني إذا لم تصورها ألفاظ تدل عليها دلالة قوية ضاعت فلا نحس لها بأثر ، فالكتّاب البلغاء الذين اشتهروا في قديم عصورنا إنما اشتهروا لحسن تنسيقهم بين الألفاظ والمعاني ، ولذلك إذا مررنا بقطعة كان لألفاظها وقع في نفوسنا فجدير بنا أن نبحث عن محاسن ما وراء هذه الألفاظ . والنماذج من هذا الشكل كثيرة في أدبنا :

تأخرت أرزاق الجند وتراخت أعطياتهم على أيام المأمون ، وقد يدل هذا التأخر على اختلال النظام في الدولة ولا يستحسن أن لا يُعلم خليفة مثل المأمون بأمر من هذا النوع لأن كتمانه قد يؤدي إلى شيء من الفساد ، فما هي السبيل إلى إطلاع المأمون على حالة الجند ؟ لقد اهتدى عمرو بن مسعدة إلى هذه السبيل ، وكان يُعدّ من بلغاء الكتّاب في دولة العباسيين ، قال في كتابه إلى المأمون :

« كتابي إلى أمير المؤمنين ، ومن قِبلي من قوّاده ورؤساء أجناده في الانقياد والطاعة على أحسن ما تكون طاعة جند تأخرت أرزاقهم ، وانقياد كفاة تراخت أعطياتهم ، فاختلت لذلك أحوالهم والتاثت معه أمورهم » .

لا حاجة بنا إلى التنبيه على البراعة في هذه السطور القليلة فإن صاحبها قد فطن إلى ما يقال وإلى ما لا يقال في مسألة مثل هذه المسألة الدقيقة ، فإذا اقتصر عمرو بن مسعدة على مجرد إعلام المأمون بتأخر الأرزاق وتراخي الأعطيات كان في هذا الاقتصار ما قد يغضب المأمون ، أو قد يسوءه إذا لم يغضبه ، وإذا لم يشر في كتابه إلا إلى انقياد القواد ورؤساء الأجناد وإلى طاعتهم وأغفل ذكر حقوق الجند فقد يكون في هذه الإشارة ما يخلّ بحقوق الذين يدافعون عن الدولة بأرواحهم . ولكن عمرو بن مسعدة جمع

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بين ذكر الأمرين: أمر الانقياد والطاعة وأمر تأخر الأرزاق، فأرضى بهذا الجمع المأمونَ والجندَ في وقتٍ واحد.

إن المأمون لم يهتم ببيان عمرو بقدر ما اهتم بما عبّر عنه هذا البيان، فليس في كلام عمرو شيء من التأنق وإنما استعمل الألفاظ البسيطة للدلالة على ما يريد الدلالة عليه كالانقياد والطاعة والتأخر والتراخي والاختلال وغير ذلك. ولكن الذي أعجب المأمون إنما هو ما انطوت عليه الألفاظ البسيطة من فهم صحيح في مكاتبة خليفة مثل المأمون. فقد استعمل عمرو كل الأدب في كتابه فحرص على إعطاء المأمون ما يستحقه من الإجلال والتعظيم وحرص على حقوق الجند والقوّاد. وقد أدى وقع الكتاب في نفس المأمون إلى أن أمر للجند بإعطياتهم لسبعة أشهر وأمر لعمرو بن مسعدة برزق ثمانية أشهر. وبلغ من حسن أثر هذا الكتاب إلى أن قال المأمون لأحمد بن يوسف: لله درُّ عمرو ما أبلغه! ألا ترى إلى إدماجه المسألة في الإخبار، وإعفائه سلطانه من الإكثار.

ونجد في كتاب: أمراء البيان، للأستاذ الرئيس محمد كرد علي فصلاً يتصل بعصر ابن الزيات ونشأته ووزارته ونماذج من إنشائه، منها هذا الكلام القليل: فقد أمر الواثق ابن الزيات أن يتلطف بعبد الله بن طاهر ويعلمه أنه صرفه عن أمر الجزائر والعواصم وفوّض ذلك لابن عمه إسحق ابن إبراهيم، فكتب ابن الزيات:

« أما بعد فإن أمير المؤمنين رأى أن يخلع ما في يمينك من أمر الجزائر والعواصم فيجعله في شمالك، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته ».

قال الأستاذ الرئيس كرد علي في خاتمة هذا الكتاب: وليس في الوصول إلى الغرض مع مراعاة المكتوب إليه أوجز ولا ألطف من هذا.

لا نظن أن من الهيّن أن يُعلِمَ صاحب عمل في الدولة بصرفه عن عمله ، فقد يكون هذا العمل جزءاً من نفسه ، من حياته ، لا يعيش دونه إلا في كدرٍ وتنغيص ، كما أنه ليس من الهين أن يُعلَم بخلَفه في العمل الذي صُرف عنه ، فإن هذا الخلف قد يكون أبغض الناس إليه لا يصفو له قلبه ، ولا يخلص له حبه ، فكيف السبيل في مثل هذه الحال إلى حلٍّ وســط كما نقول ؟ كيف السبيل إلى إعلام المصروف عن العمل بخلفه في هذا العمل دون أن يثور غضبه ويهيج غيظه ؟ السبيل إلى ذلك ما فعله ابن الزيات في سطر واحد ، فلم يترك لعبد الله بن طاهر عذراً في العتاب ، فإن الذي خلفه إنما هو ابن عمه . ولا شك في أن ابن طاهر لا يسره صرفه عن العمل ولكنه لا يجد سبيلاً إلى الإفصاح عن ذلك ، فلم يأت الواثق بعدوٍ له ، وإنما أتى بابن عمه فقطع عليه كل طريق إلى العتاب

* * *

إذا أردنا أن نستشهد بنماذج من البيان الذي يختفي وراءه عقل كبير فإنا نجد أن أدبنا القديم حافل بأمثال هذه النماذج ، وقد يكون كتاب عمرو بن مسعدة إلى المأمون وكتاب ابن الزيات إلى عبد الله بن طاهر لا شهرة لهما في أدبنا ولا ذكر لهما في هذا الأدب ، ولكنهما على الرغم من قلة شهرتهما أو من عدم هذه الشهرة يدلان على براعةٍ في بيان وراءه فهم ثاقب وفطنة نافذة . وإذا كانت كتب الجاحظ تعلّم العقل أولاً والأدب ثانياً فما أجدرنا بالتفتيش عن الكتب القريبة من هذا النمط وإن كان الجاحظ في هذا الباب السماء التي لا تطاولها سماء .

شفيق جبري

ابن رشد العالم بالبصريات
والفلك خاصة

- ٢ -

الدكتور عمر فروخ

ألف ابن رشد كتابين عنوان أحدهما « كتاب حركات الفلك » وعنوان الثاني منهما « موجز المجسطي » (سارطون ٢ : ٣٥٦) . راجع في المجسطي ماتقدم « الجزء السابق ص ٣٢٥ » .

ولكن بروكلمان [١] لم يذكرهما (١ : ٦٠٤ – ٦٠٦ ، الملحق ١ : ٨٣٤ – ٨٣٦) . ويقول كارمودي (ص ٥٥٩) [٢] إنه لم ير كتاب « موجز المجسطي » . فلعل الكتابين قد ضاعا . ولكن بروكلمان ذكر لابن رشد (الملحق ١ : ٨٣٦ ، السطر الثالث من أسفل) كتاباً في الأنساب الكرية (علم المثلثات الكروية) ، ونفع هذا العلم إنما هو في

(*) نشر القسم الأول من هذا المقال في العدد الماضي « مج ٥٣ ج ٢ ص ٣١٣ » .

(1) Brockelman, Geschichte der Arabischen Litteratur.

(2) Francis James Carmody, The Planetary Theory of Ibn Rushd in OSIRIS, 1952, 556 - 586 .

الفلك . وفي كتبه الموجودة بين أيدينا إشارات كثيرة إلى علم الفلك . ويقول سارطون (٢ : ٢٩٥) إن ابن رشد كان كثير الاهتمام بعلم الفلك وحينما يمر القارىء المطالع بملاحظات ابن رشد في الفلك – في كتبه المختلفة – يدرك وشيكاً أن الرجل كان أعلم بالفلك مما تدل عليه تلك الملاحظات لما تضمنته ملاحظاته من الاشارات إلى مدارك وقواعد في علم الفلك يمكن أن تكون أجزاء من معرفة واسعة جداً .

ولكن لا بد هنا من الاشارة أولاً إلى المدرك القديم لهذا العالم الذي نحيا نحن فيه والذي أكثر ابن رشد من الكلام عليه في خلال بحثه في مسائل الفلسفة . لقد كان هذا « الموقف القديم » في الفلك موافقاً للموضوع الذي كان ابن رشد يعالجه في كل مكان : « دلالة العقل وسياق المنطق » عند النظر في الحقائق الفلسفية النظرية وفي الحقائق الدينية العملية . ولا شك في أن المبالغة في حب ابن رشد لفلسفة أرسطو قد حملته على أن يتقبل من فلسفة أرسطو كل شيء وما كان في الفلك مخالفاً للعقل . غير أننا – مع حبنا لابن رشد – لا نستطيع إلا لومه على متابعة أرسطو فيما كان أرسطو غير ملوم في اتباعه : إن أرسطو كان ابن بيئة وثنية تعتقد أن الشمس والقمر والكواكب وسائر النجوم الكبار الظاهرة للعين آلهة أو مساكن للآلهة ، وأنها – من أجل ذلك – يجب أن تكون كائنات حيـة ذوات نفوس تحركها وذوات عقول تجعلها قادرة على معرفة أحوال الناس ثم تكون مخالفة في مادتها لمادة هذا العالم الذي نعيش نحن فيه ، ذلك لأن طبيعة الآلهة المسيطرة يجب أن تكون مختلفة من طبائع الناس الذين تقع عليهم سيطرة الآلهة . ولكن ابن رشد لم يكن معذوراً في الميل إلى أشياء من رأي أرسطو في

ذلك ، فإنه ابن بيئة مؤمنة موحدة توحيداً صحيحاً . وأشد ما يمكن أن نحمله على ابن رشد من اللوم أن العلماء المسلمين كانوا قد فندوا كثيراً من آراء أرسطو . ونذكر في هذا المجال ابن حزم الاندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) – قبل ابن رشد بخمسة أجيال – فقد قال إن هذه النجوم أجسام حجرية لا تعقل ولا صلة لها بحياة الناس وأنها هي نفسها « مدبَّرة » (بالبناء لاسم المفعول) تخضع لقوانين طبيعية عادية . ويقول ابن حزم : إن هذه النجوم إذا كان لها أثر فينا ، فإن أثرها هذا لا يعدو أن يكون طبيعياً كأثر الريح والمطر والبرد والحر ، أو ما يشبه ذلك .

وافق ابن رشد الأقدمين في أن عالمنا الفلكي الذي تعد أرضنا جزءاً منه مؤلف من أفلاك (مدارات سابحة مكوكبة – أي مثبت فيها كواكب مفردة أو متعددة ، ولا يرى ابن رشد مبرراً لفلك لا نجوم فيه) وأن هذه الأفلاك مستديرة ومركَّب بعضها في بعض كطبقات البصلة المكورة . وقَبِلَ ابن رشد رأي أرسطو في أن عالم ما فوق فلك القمر (أي القمر والشمس وجميع الأجرام السماوية الأخرى – لأن جميع هذه الأجرام السماوية تدور حول أرضنا في رأيهم) جسم بسيط ، يقصد أن ذلك الجسم مؤلف من عنصر غير العناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) ، ذلك لأن العناصر الأربعة في رأيهم يستحيل بعضها إلى بعض ولذلك تكون خاضعة للكون والفساد ، تتبدل الأجسام التي تتألف منها ثم تخضع تلك الأجسام للنشوء والفناء مرة بعد مرة . أما الأجرام السماوية فلا تتبدل ولا تتغير ولا تنشأ ولا تنعدم ولا تختلف في طبائعها وأفعالها . وإذا كان ذلك كذلك – كما يقول ابن رشد – فإن الأجرام السماوية أجسام حية عاقلة مدركة :

حية حياة كاملة خالدة وعاقلة عقلاً تاماً ومدركة إدراكاً صحيحاً . والجرم السماوي (أي مجموع هذا العالم الذي نراه فوقنا) تبدى للفلاسفة القدماء بمثابة حيوان يسلك في حركته سلوكاً واحداً صحيحاً كما يسلك الحيوان السليم المزاج . (راجع في ذلك كله تهافت التهافت ١٨٤ ، ٢١٦ ، ٢٥١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٩ ، ٤٨٠ ، رسائل : ما بعد الطبيعة ١٤١ ، ١٥٧ ، الخ) .

ويكفي أن نستشهد هنا بهذه الجمل من أقوال ابن رشد (تهافت ١٩٠ - ١٩٢) :

هذه الكواكب « موجودات مدركة حية ذوات اختيار وإرادة .. لعظم أجرامها وشرف وجودها وكثرة أنوارها ... فإذا تأمل الانسان هذه الأجسام العظيمة الحية الناطقة (أي العاقلة) المختارة المحيطة بنا (ثم) نظر إلى أصل ثالث وهو أنها مع عنايتها بما هنا (أي بتأثيرها في الكائنات التي في أرضنا من النبات والحيوان ...) هي غير محتاجة إليها (أي إلى هذه الكائنات التي على أرضنا) في وجودها ، علم أنها مأمورة (من الله تعالى) بهذه الحركات ومسخرة (للعناية) بما دونها من الحيوان والنبات والجمادات ، وأن الآمر لها غيرها ، وهو غير جسم ضرورة (أي بالضرورة : الضرورة تقضي بألا تكون جسماً) لأنه لو كان جسماً لكان واحداً منها ... وأنه لولا مكان هذا الآمر لما اعتنت (تلك الأجرام السماوية) بما هاهنا على الدوام والاتصال ... والآمر هو الله سبحانه » .

لا شك في أن هذا النص الواضح الصريح مخالف للاسلام برغم الآيات الكريمة التي حاول ابن رشد الاستشهاد بها على ما أراده . وتلك - بلا ريب -

من زلات ابن رشد حمله عليها حبّه البالغ لأرسطو ودفاعه عن عدد من آراء أرسطو التي قال بها تأثراً قومه الوثنيين .

* * *

وإذ وفيّنا خضوع ابن رشد للأثر الوثني الذي كان لأرسطو شيئاً من حقه فإننا ننتقل إلى جانب إيجابي من الآراء العلمية الصحيحة التي تفتحت عنها عبقرية ابن رشد .

أخذ ابن رشد عن الأقدمين عموماً وعن أرسطو أن هذا الوجود الذي نحن جزء منه هو الوجود الممكن بحجمه ، فليس في الامكان أن يكون هذا الوجود أكبر مما هو عليه ولا أصغر مما هو عليه . لأنه لو جاز أن يكون هذا الوجود أوسع مدى مما هو الآن لكان أوسع مدى بالفعل (راجع تهافت التهافت ٧٩ – ٩١ ، ٢٤١) . ولقد التفت ابن رشد في أثناء هذا النقاش الطويل الذي ملأ بضع عشرة صفحة في محاولة إثبات قضية لا يمكن أن يكون عليها برهان مادي : هل كان بالإمكان أن يكون هذا الوجود أوسع مدى مما هو عليه الآن أو أصغر مدى ، وهل بالامكان أن يكون معه وجود آخر أكبر منه أو بقدره أو أصغر منه ؟ إن هذا الافتراض ليس جائزاً عند أرسطو ولا عند ابن رشد ، لأنه لو كان في الوجود عالمان أو ثلاثة عوالم أو أكثر منفصلة أو متصلة لما كانت سوى عالم واحد . غير أن لفتة ابن رشد كانت في جانب آخر . إنها كانت رداً على عناد المتكلمين (أي على اعتراض لهم منتظر) : ذلك الاعتراض من المتكلمين هو : أليس الله قادراً على أن يخلق عالماً آخر ؟ أما كان بالإمكان أن يكون الله تعالى قد خلق هذا الوجود أكبر مما عليه الآن أو أصغر لو شاء ؟

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورده ابن رشد على ذلك (ص ٨٩ ، السطر الأول وما بعد) بقوله إن هذا الاعتراض يكون حينئذٍ عقلياً (مفارقاً : يتعلق بالإمكان النظري ولا يتصل بالواقع المادي) الذي هو الوجود الفعلي لهذا العالم . وأحب أن أضرب مثلاً من عندي : لو تناول رجل بيده حبة عدس وسأل : ألا يمكن أن تكون « هذه الحبة من العدس أكبر مما هي عليه أو أصغر » ، لكان الجواب العقلي المجرد : ان هذا ممكن بلا ريب . ولكن «هذه الحبة» التي في يد الرجل هي هي لا يمكن أن تكون أكبر ولا أصغر ، إذ لو كان ذلك بالإمكان (فيما يتعلق بهذه الحبة نفسها) لوجب أن تكون من قبل الآن كذلك .

ومع أن ابن رشد قد ذكر أن الأجرام السماوية حية وذات عقول تدبر أجناس النبات والحيوان والجماد مما نجده على أرضنا فإنه كان لا يعتقد صواب التنجيم ، بمعنى أن الانسان يعرف من مواقع الكواكب وحركاتها مستقبل الانسان على الأرض (راجع سارطون ٣ : ١٤٩٠ ، السطر ٧ وما بعد من أسفل) . ولكن هذا لا يمنع أثر الشمس والقمر (وسائر الأجرام السماوية في رأي ابن رشد ، في المد والجزر مثلاً) .

وابن رشد يقسم علم الهيئة أو علم الفلك قسمين : صناعة النجوم التعاليمية (أي الحسبان الفلكي أو علم الفلك النظري) ثم صناعة النجوم التجريبية (المستمدة من الرصد ، أي علم الفلك العملي) وهذا مدخل العلم الفلكي (راجع علم الفلك للمستشرق كارلو نلينو ٢٢) .

وابن رشد ينتقد نظام بطليموس انتقاداً شديداً . ولكن الكلام في ذلك يحتاج إلى شيء من التفصيل .

كان أرسطو (ت ٣٢٢ قبل الميلاد) يرى أن الأفلاك في نظامنا الشمسي متمركزة أي ذات مركز واحد (أي أنها دوائر بعضها أكبر من بعض ولكنها كلها تحيط بمركز واحد) . ولكننا لا نستطيـع أن نفهم الخطأ في نظام بطليموس إلا إذا نحن أوردنا الملاحظات التالية على نظام أرسطو :

— أصاب أرسطو في جعل الأفلاك متمركزة .

— لم يصب أرسطو في جعل الأفلاك دوائر (إن الأفلاك إهليلجية ، أي بيضوية الشكل) .

— أخطأ أرسطو لما جعل الأرض مركز النظام الشمسي ثم قبل أن تكون الشمس في الفلك الرابع تدور حول الأرض . ولم يكن أرسطو في ذلك معذوراً ، لقد عرف أرسطو أن الفيثاغوريين كانوا يقولون بأن الأرض تدور حول « النار الوسطى » (لا حول الشمس ، لأن الشمس كانت في رأيهم تدور أيضاً حول تلك النار الوسطى) وأن الأرض كانت تدور على محورها (وذكر ذلك أفلاطون أستاذ أرسطو) . وكان أرسطو يصر على أن الأرض ثابتة لا يجوز لها أن تتحرك [١] .

وتتبع ابن رشد آراء أرسطو ، إعجاباً بأرسطو من جانب ثم انتصاراً لرأيه هو في تخريج مظـاهر الوجود كلها تخريجاً عقلياً ونظرياً ، من جانب آخر .

---

(١) لم يكن أرسطو وابن رشد معذورين في جعل الأرض ثابتة لا تتحرك . ومادام ابن رشد يقول : إن الشمس أكبر من الأرض (وهذا صحيح) مائة وخمسين أو مائة وستين أو مائة وسبعين مرة ، فإنه كان يجب أن يعرف من علم الحيل (الميكانيك) في الفيزياء أن الجسم الأصغر لا يمكن أن يكون مركزاً يدور حوله الجسم الأكبر .

ومن المظاهر التي لفتت نظر الفلاسفة القدماء اختلاف حركات النجوم : رؤية الزُّهَرة مثلاً مرة في الغرب متأخرة عن الشمس ومرة في الشرق متقدمة على الشمس ، كما أن القمر يسلك هذا المسلك بالاضافة إلى الشمس وبالاضافة إلى الزهرة أيضاً .

وجهد كثيرون في تفسير هذه الظاهرة التي سميت « تحيراً » وسميت الكواكب التي تفعل ذلك (كعطارد والزُّهَرة مثلاً) : الكواكب المتحيرة. فاقترح أفلاطون مثلاً أن يكون في تلك النجوم قوتان تحركها : قوة موافقة لحركة الشمس (من الشرق إلى الغرب) وقوة « مضادة » لحركة الشمس (من الغرب إلى الشرق) ومنهم من اقترح أن يكون لعدد من الكواكب حركة لولبية (كالصعود والنزول على سلم ، مثل تلك التي تكون في المآذن عادة) ثم اقترح بطليموس (١) القلوذي تعدد الأفلاك (المدارات حول الأرض) لهذه الكواكب التي سميت متحيرة . لقد جعل بطليموس لهذه الكواكب أفلاكاً متعددة متداخلة (ذات مراكز مختلفة في سطح واحد) فكان بعضها خارجاً عن بعض (بعض الأفلاك متطرف عن الأرض ذات اليمين وبعضها متطرف ذات الشمال) .

ولم يرض علماء الفلك العرب هذه الأوجه من التفسير لاختلاف

---

(١) بطليموس القلوذي (كلوديوس بطليموس) ولد في صعيد مصر ونشأ في الاسكندرية (وليس له صلة قرابة بالبطالسة ملوك مصر اليونانيين) ، من علماء الرياضيات والفلك والجغرافية والطبيعيات ، له كتاب ضخم اسمه باليونانية « التصنيف العظيم في الحساب » ويعرف بعنوان « المجسطي » . والمجسطي كتاب في الفلك وفي الحسبان الفلكي . وكانت وفاة بطليموس سنة ١٧٠ م

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حركات النجوم في رأي العين . حاول جابر بن أفلح الأندلسي (ت ٥٤٠ هـ/ ١١٤٥ م) إصلاح نظام بطليموس ثم اقترح ابن طفيل الأندلسي (ت ٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م) على تلميذه نور الدين البطروجي أن يحاول ذلك (ولا نعلم إذا كان ابن طفيل قد اقترح مثل ذلك على تلميذه الآخر ابن رشد) . ومع ذلك فنحن لا نعلم مدى تينك المحاولتين (محاولة جابر بن أفلح ثم محاولة البطروجي بإشارة من ابن طفيل) . غير أن ابن رشد لم يرض نظام بطليموس ، فيما يبدو ، ولم يكن انتقاده هذا واضحاً . قال ابن رشد (رسائل : السماء والعالم ٥ — ٦) :

« ... ليس للجسم المتحرك بها (بالحركة المستديرة ، وهي الحركة الطبيعية) مبدأ مضاد للمحرك (في الاتجاه الذي يقتضيه المحرك الطبيعي المادي) كالحال في الحيوان (الذي يتحرك بإرادة منه) . وإذا كان هذا هكذا ، فظاهر أنه يلزم أن يكون للحركة المستديرة — بما هي مستديرة — مراكز وأقطاب ، وما هو بهذه الصفة فهو كرة ضرورة . فأما الأكر المحروقة (؟) الأقطاب التي يصفها بطليموس في كتابه « في الاقتصاص » فشيء لا يصح على هذه المتحركات دوراً حركة طبيعية . وأيضاً لو كانت الكواكب تتحرك بذاتها — كما يظن قوم — لم تكن حركتها طبيعية أصلاً ... » .

ومثل ذلك ، أو قريب منه : قول ابن رشد أيضاً (رسائل : السماء والعالم ٤٧) في الحركات المختلفة للكواكب (الحركة المستقيمة والحركات المتحيرة) :

« ولم يكن ظهر مثل هذه الاستقامة والرجوع (الحركات المستديرة

مستقيمة على وتيرة واحدة إلى جانب الحركات المتحيرة) المتقدمين من اليونانيين (الفلاسفة قبل أرسطو) إلا في الكواكب المتحيرة . وكذلك لم يكن ظهر للبابليين كثير من الحركات التي أثبتها بطليموس مثل حركات أقطار (أقطاب ؟) أفلاك التداوير إلى الشمال والجنوب ، وكحركة الفلكين الخارجَيِ المركز اللذين لعُطارد والزُهَرة مرة إلى الجنوب ومرة إلى الشمال».

ولابن رشد رد على بطليموس في سبب الحركة التي للكواكب والتي كانت تتم في رأي القدمـــاء بوساطة فلك محيط يحركها كلها بقوة مستمـدة من الأول (الله) لأن ذلك الفلك المحيط قريب من الأول ، قال (رسائل : ما بعد الطبيعة ١٣٥) :

« وأما وجود فلك تاسع ففيه شك ، فإن بطليموس ظن أن هاهنا حركة بطيئة لفلك البروج ، غير الحركة اليومية ، يتم دورها في آلاف السنين . وآخرون رأوا أنها حركة إقبال وإدبار ، وهو الرجل المعروف بالزرقال (١) من أهل بلادنا هذه وهي جزيرة الأندلس ومن تبعه منهم ، ووضعوا لذلك هيئة تلزم عنها هذه الحركة . والذي دعاهم إلى إثبات هذه الحركة أنهم رصدوا عودات الشمس إلى نقط معلومة من فلك البروج فوجدوها (أي عودات الشمس) تختلف . وآخرون رأوا أن هذا

(١) من أكابر الرياضيين والفلكيين في الأندلس أبو إسحاق إبراهيم النقاش المعروف بالزرقالي أو بولد الزرقيال (ت ٤٩٣ هـ = ١٠٩٩ م) ، كان بارعاً جداً في الرصد وفي استخدام الاسطرلاب ، وهو أول من جاء بدليل على أن حركة (مثيل) أوج الشمس (أبعد نقطة لها عن الأرض) بالنسبة إلى النجوم (الثوابت) تبلغ بالثواني ١٢,٠٤ (بينما الرقم الحقيقي ١١,٨) .

الاختلاف قد يكون لمزيد حركة أو حركات في فلك الشمس . وآخرون رأوا أن ذلك لخلل في الآلات أو لتقصير في الآلات أنفسها عن إدراك ذلك على كُنهه فيها » .

والذي دعا فلاسفة اليونان المتقدمين والمتأخرين ثم علماء العرب حتى أيام ابن رشد إلى هذا التعقيد أنهم فرضوا أن الأرض ساكنة وأن الكواكب والنجوم (والشمس فيها) تدور حول الأرض - وهذا بلا ريب هو الذي أدّى بهم إلى الخطأ . ولو أنهم أدركوا ما أدركه زكريا بن محمد القزويني (ت ٦٨٢ هـ / ١٣٨٣ م) حين قال (عجائب المخلوقات ١ : ٢٤٨) : « والأرض متحركة دائماً على الاستدارة . والذي نراه من دوران الفلك (الشمس والكواكب والنجوم) إنما هو من دوران الأرض (على نفسها) لا من دور (لا من دوران) الكواكب ، لما احتاجوا إلى كل ذلك التعقيد وإلى الوقوع في الأخطاء الكثيرة .

وذكر كارمودي (ص ٥٦٢) أن ابن رشد ينكر إمكان الحركات المتضادة للكواكب لأنها ليست جزءاً من النظر (التفكير) العقلي . ولكن ابن رشد نفسه يجعل هذا الحركات المتضادة التي للكواكب دليلاً على أن تلك الكواكب حية مدركة ذات اختيار وإرادة (تهافت التهافت ١٨٩ ، السطر ١٠ - ١٣) .

وكان ابن طفيل قد جعل العالم بجملته كروياً ومحدوداً متناهياً (حي بن يقظان ١٢٧ وما بعد) فأخذ ابن رشد عنه ذلك وقال (تهافت التهافت ٤٥ - ٤٧) :

« ... وأن العالم إنما يتناهى من جهة الجسم الكري ، وذلك أن

الجسم الكري متناه بذاته وطبعه ، إذ كان يحيط به سطح واحد مستدير ، وجسم العالم « لا يمكن فيه زيادة ولا نقصان ، ولذلك كان متناهياً بذاته ، وأنه لمكان هذا لم يصح أن يكون الجرم المحيط بالعالم إلا كرياً » .

ويبدو أن ابن رشد قد استفاد من محاولة البطروجي أيضاً ، ولكنه لم يذكر البطروجي ولا ذكر ابن طفيل (راجع أيضاً كارمودي ٥٥٩ ، ٥٨٥) .

وابن رشد من الذين يرون أن للأجرام السماوية أقداراً (أحجاماً) مختلفة . قال (فصل المقال ٥) :

« لو ... رام إنسان واحد من تلقاء نفسه أن يدرك مقادير الأجرام السماوية وأشكالها وأبعاد بعضها عن بعض لما أمكنه ذلك - ولو كان أذكى الناس ، إلا بوحي أو شيء يشبه الوحي ... بل لو قيل له إن الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة وخمسين ضعفاً أو ستين ، لعدّ هذا القول جنوناً من قائله . وهذا شيء قد قام عليه البرهان في علم الهيئة قياماً لا يشك فيه من هو من أصحاب ذلك العلم » .

ويأتي هذا المعنى مكروراً في تهافت التهافت (ص ٢٠٧) ليوازن ابن رشد بينه وبين العلوم الالهية ، كعلم الفقه والأصول - وبالجملة العلوم الدينية - فإن الفقيه أيضاً محتاج إلى علم البرهان من المنطق وغيره . يقول ابن رشد في حجم الشمس :

« لو قيل للجمهور - ولمن هو أرفع رتبة في الكلام[1] منهم - إن

---

(١) الكلام (علم الكلام) غايته الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشمس التي تظهر للعين في قدر قدم (في قُطرها) هي نحوٌ من مائة وسبعين ضعفاً من الأرض لقالوا هذا من المستحيل ، ولكان من يتخيل ذلك عندهم كالنائم ، ولعسر علينا إقناعهم في هذا المعنى بمقدمات يقع لهم التصديق بها من قرب في زمان يسير ، بل لا سبيل (إلى) أن يتحصل مثل هذا العلم إلا بطريق البرهان لمن سلك طريق البرهان » .

وعِظَمُ جِرمِ الشمس بالاضافة إلى كثافة مادتها وتلزّزها (تلاصق أجزائها) هو - عند ابن رشد واستناداً إلى قول أرسطو - سبب شدة حرارتها (رسائل : السماء والعالم ٤٩) . ويرى كارمودي (ص ٥٧٤) أن كلمة شرف في وصف الشمس تدل على حجم الشمس وقلة حركاتها[1]، لأن حجمها الكبير يقاوم التأثيرات الخارجية عليها .

ويعرض ابن رشد لذبول الشمس (أي لنقص حجمها وحرارتها بما يتحلل من جرمها بالإشعاع) . وينكر ابن رشد ذلك فيقول (تهافت التهافت ١٢٩) :

« ولو كانت الشمس تذبل - وكان ما يتحلل[2] منها في مدة

(١) الشرف في الفلك يعزى في الأكثر إلى الارتفاع (عن الأرض في فلك البروج) أيضاً .

(٢) أول من أشار إلى خسران الشمس شيئاً من مادتها بالتحلل الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ = ١١١١ م) . قال الغزالي (تهافت الفلاسفة - بيروت ، المطبعة الكاثوليكية - ص ٨٣) : « ... فمن أين عرف (جالينوس) أنه لا يعتريها الذبول ؟ وأما التفاته إلى الأرصاد (اعتماده الأرصاد : مراقبة الشمس) فمحال لأنها لا تعرف مقاديرها إلا بالتقريب . والشمس التي يقال إنها كالأرض =

الإرصاد (أي في المدة القصيرة التي اشتغل العلماء فيها برصد الشمس) غير محسوس ، لعظم جرمها - لكان ما يحدث من ذبولها فيما ههنا من الأجرام له قدر محسوس . وذلك أن ذبول كل ذابل إنما يكون بفساد أجزاء منه تتحلل . ولا بد في تلك الأجسام المتحللة من الذابل أن تبقى بأسرها في العالم أو تتحلل إلى أجزاء أخر . وأيٌّ ذلك كان يوجب في العالم تغيراً بيّناً إما في عدد أجزائه وإما في كيفيتها . ولو تغيرت كميات الأجرام لتغيرت أفعالها وانفعالاتها . ولو تغيرت أفعالها وانفعالاتها - وبخاصة الكواكب - لتغير ما ههنا من العالم . فتوهم (لعلها بصيغة الأمر) أن الاضمحلال على الأجرام السماوية مخل بالنظام الإلهي الذي ههنا عند الفلاسفة . و (مع ذلك فإن) هذا القول لا يبلغ إلى مرتبة البرهان » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا شك في صحة ما يقوله ابن رشد هنا . إن حجم الشمس يجب أن ينقص لما يتحلل من أجزائها عند صدور النور (والحرارة) منها . ثم لا شك في أن ابن رشد قد أصاب لما قال أن هذا التقلص في الحجم لا يجوز

= مائة وسبعين (كذا) مرة أو ما يقرب منه ، لو نقص منها مقدار جبال مثلاً لكان لا يبين للحس . فلعلها في الذبول وإلى الآن قد نقص مقدار جبال وأكثر ، والحس لا يقدر على أن يدرك ذلك ... » (ولقد أصاب الغزالي في هذا القول) . ويقدر العلماء المعاصرون لنا أن الأرصاد الفلكية قد دلت على أن الشمس قد خسرت من مادتها - في مدى خمسين عاماً - مقداراً ضئيلاً ، ذلك لأن الشمس تشع في كل دقيقة خمسة وعشرين سعراً (بالضم : كالوري) ، وهو يساوي نحو اثنين من البليون (غير أن هذا كله لا يمنع من أن الشمس تستعيد ما تخسره من طرق مختلفة) .

أن يحدث ، ولكن تعليله لما أراد لم يكن تعليلاً مادياً ، بل هو تعليل «عقلي» من من جانب وفقهي من جانب آخر . وقد وقف العلماء المعاصرون لنا أمام هذه المشكلة ، ويرجى أن يكون تعليلهم أصح حين قالوا : إن المادة (من الشمس) تتحول إلى طاقة ثم تعود تلك الطاقة فتتحول (في الفضاء الأرحب) إلى مادة من جديد (ينشأ منها أجرام جديدة) فتظل النسبة في بناء هذا العالم الفسيح واحدة ، أو كذلك قالوا أو مثل ذلك .

ويقول ابن رشد (تهافت التهافت ١٨٨) إن حدوث الفصول الأربعة في الأرض راجع الى بعد الشمس وقربها من الأرض عند مسيرها في فلكها المائل (وكان الأمثل أن يقول إن ذلك راجع إلى ميل الأرض على محورها نحو الشمال - شمال الساكنين فيها - ونحو اليمين ، فينتج من ذلك أن يصبح في قطب الأرض القريب من الشمس صيف وفي القطب الآخر شتاء ، ويكون الخريف والربيع بينهما) . قال ابن رشد :

« فإنه لولا قرب الشمس وبعدها في فلكها المائل لم يكن ههنا فصول أربعة . ولو لم يكن ههنا فصول أربعة لما كان نبات ولا حيوان .. مثال ذلك إذا بعدت الشمس إلى جهة الجنوب (تخيلْ ميل القطب الشمالي من الأرض بعيداً عن الشمس) برد الهواء من جهة الشمال فكثرت الأمطار .. وفي الصيف بالعكس » (راجع رسائل : الآثار العلوية ٤٦ ؛ ما بعد الطبيعة ١٦٨) .

والمألوف عندنا أن يكون للجرم السماوي قطبان أحدهما يقال له شمالي ويكون في أعلى الجرم (بالإضافة إلى تخيلنا لاستواء هذا الجسم في فلكه) والآخر يقال له جنوبي . غير أن ابن رشد يرى (من الناحية النظرية)

أن كل نقطتين متقابلتين في الكرة (عند طرفي القطر المفروض ـ وللكرة أقطار غير متناهية) تصلحان لأن تكونا قطبين شمالياً وجنوبياً . ولكن المعقول (عند ابن رشد) أن يكون القطبان في كل جرم سماوي في موضعها المخصوص بها في ذلك الجرم . قال ابن رشد (تهافت التهافت ٤٨) :

« فالأجسام السماوية فيها مواضع هي أقطاب بالطبع لا يصح أن تكون الأقطاب منها في غير ذلك الموضع ... وقد ظُنَّ ... في بادىء الرأي أنه يمكن أن يكون القطبان في فلك أي نقطتين اتفقتا » .

ويتكلم ابن رشد على اختلاف موقع النجوم باختلاف موقع الانسان على الأرض ، فإن النسر الطائر (١) مثلاً يرى من الأندلس في موقع من السماء غير الموقع الذي يراه فيه إنسان آخر في غير الأندلس — في بلد على غير خط العرض الذي تقع عليه الأندلس (رسائل : الآثار العلوية ١٧) . والصحيح أن النجم يكون دائماً في موضعه ولكن اختلاف المنظر (٢) يتبدل باختلاف موقف الناظر على سطح الأرض . والمقصود من التعبيرين واحد ، ذلك لأن القدماء كانوا يعتقدون أن الأجرام السماوية هي التي تدور حول الأرض ، فوضعوا تعبيرهم في قالب مخالف للقالب الذي نضع نحن اليوم تعبيرنا عن هذا الأمر فيه .

(١) النسر الطائر ، ويقال له أيضاً العقاب (بالضم) وفي الأفرنجية : الطير ، أكيلا ، صورة من صور السماء .

(٢) اختلاف المنظر هو (من الناحية العملية) تبدل موقع النجم بالإضافة إلى انتقال الواقف على الأرض من مكان إلى آخر (اختلاف زاوية النظر بسبب دوران الأرض على محورها ودورانها حول الشمس) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكلام ابن رشد في الكواكب المنقضة (الشهب) وذوات الأذناب والمجرة يختلط فيه الصواب القليل بالخطأ الكثير . وهو في هذه يعتمد أقوالاً سابقة ولا يتبناها كما يفعل في عدد من الأمور .

يروي[1] ابن رشد (رسائل : الآثار العلوية ١٢) أن ذوات الأذناب شهب ثابتة ، وأن الشهب كواكب (صغيرة) منقضة . وتحدث ذوات الأذناب ، إذا كان البخار الممتد (تحتها) له ثبات ، وليست ذوات الأذناب رؤية (من خداع البصر) تعرض من ضياء الكواكب (كالهالة التي ترى حول الشمس مثلاً - أو بالأصح حول العين - راجع فوق ، عند الكلام على الهالة في قسم البصريات) . وكل ما يرويه ابن رشد عن ذوات الأذناب وعن الشهب يسنده إلى القدماء وإلى أرسطو خاصة (ص ١٢ - ١٣) .

أما المجرة فيحاول ابن رشد أن يقول فيها قولاً أكثر وضوحاً : فهي ليست دخاناً ملتهباً كما قيل ، ولكنها تتألف من نجوم كثيرة متقاربة . ويؤكد ابن رشد أن المجرة مؤلفة من كواكب (الآثار العلوية ١٨) .

وشكل الأرض عند ابن رشد أيضاً كروي ، وهو يورد على كروية الأرض دليلاً بارعاً ، قال (رسائل : السماء والعالم ٦٢ - ٦٣) إن البدر يُخْسَفُ بظلِّ الأرض يُرى خسوفه (الجزئي) هلالياً . وهنالك عنده سبب آخر (ص ٦٣) هو أنه إذا سار الانسان في الأرض أدنى (أقل) مسير ظهرت له في السماء كواكب لم تكن ظاهرة له من قبل .

* * *

(١) إن ابن رشد يستند في ذلك إلى أقوال الذين سبقوا .

وينسب إلى ابن رشد ملاحظتان في الفلك على غاية من البراعة : أولاهما رؤية الكلف على وجه الشمس والثانية منها مشاهدة عبور الكوكب عطارد على قرص الشمس بالبرهان الحسابي .

ا) نقل العالم الرياضي الفلكي منصور جرداق [1] عن صناجة الطرب [2] و « حضارة العرب » [3] هذه الجملة : « وهو (ابن رشد) أول من رأى كُلَف الشمس وكتب عنها » . والجملة في « صناجة الطرب » (ص ٤١٣) : « وابن رشد .. رأى كُلَف الشمس وكتب عنها قبل أن عرفها أهل أوروبا » . ولم أعثر على كتاب « حضارة العرب » .

وكُلَف [4] الشمس بقع غير منظمة [5] تظهر مظلمة على وجه الشمس

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) مآثر العرب ٢٢

(٢) نوفل بن نعمة الله نوفل (١٨١٢ – ١٨٨٧ م) من أهل طرابلس الشام أديب مثقف يحسن العربية والتركية والفرنسية ويهتم بالجانب الحضاري والثقافي من تاريخ الأمم . له عدد من الكتب منها « صناجة الطرب في تقدمات العرب » .

(٣) « حضارة العرب » كتاب من تأليف أسعد مفلح داغر (١٨٨٦ – ١٩٥٨ م) كان من دعاة القومية العربية والعاملين على تحقيق الوحدة العربية والناشطين في المطالبة باستقلال العرب ، اشتغل بالصحافة مدة طويلة . له من الكتب « ثورة العرب » (١٩١٦ م) – « حضارة العرب » (١٩١٨ م) – مذكرات على هامش القضية العربية (١٩٥٨ م) . ومع أن كتاب « حضارة العرب » قد أعيد طبعه (١٩١٩ م) فأنا لم أستطع أن أقع على نسخة منه .

(٤) الكلف (بضم ففتح) جمع كلفة (بالضم) : بقعة ترى مظلمة على وجه الشمس لأنها فجوة أو رقعة أكثر برودة مما حولها .

(٥) غير منتظمة : متعرجة المحيط ، ليست دائرة مثلاً ولا هي مستقيمة الأضلاع .

وهي – فيما يبدو – فجوات واسعة في جرم الشمس لا يصدر منها نور . من أجل ذلك تبدو قاتمة . وإذا كان ابن رشد فعلاً أول من رأى الكُلَف وعرفها فتكون براعته في الفلك العملي (الرصد) عظيمة جداً وخصوصاً لأن الادوات التي تُعْرف تلك الكلف بها لم تكن في أيام ابن رشد وافية ولا كافية .

ب) وينسب إلى ابن رشد أنه شاهد مرور الكوكب عطارد على قرص الشمس بعد حسبان حركة عطارد . وهذا يقتضي براعة أعظم من البراعة في رؤية الكلف . يقول منصور جرداق : (مآثر العرب ٢٢) : « وعرف (ابن رشد) بواسطة الحساب الفلكي وقت عبور عطارد على قرص الشمس فرصده وشاهده بقعة سوداء على قرصها في الوقت المعين . وهذا الأمر لا يتصدى له في وقتنا سوى الراسخين في الرياضيات الفلكية » . ويذكر جرداق أنه أخذ ذلك من كتاب « خلاصة تاريخ العرب » ، من الصفحة ٢١٥ . وبالرجوع إلى هذا الكتاب ، وهو في الحقيقة تهذيب (مختصر) لكتاب العالم الفرنسي سيديو نقله إلى العربية محمد بن أحمد عبد الرزاق (١) أحد المترجمين في ديوان الترجمة في القاهرة ومعلم اللغة الفرنسية بالمدارس الملكية المصرية ، وكان قد أمره بذلك علي باشا مبارك (٢).

---

(١) محمد أحمد عبد الرزاق موظف في قلم الترجمة في وزارة المعارف المصرية ومعلم للغة الفرنسية ، كانت وفاته سنة ١٢٩٠ (١٨٧٣ م) .

(٢) علي مبارك عالم مصري ولد سنة ١٢٣٩ (١٨٢٤ م) وذهب في بعثة إلى باريس فتعلم العلوم الرياضية والطبيعية والعلوم الحربية وتولى عدداً من الوزارات وله آثار عمرانية وثقافية منها دار الكتب المصرية . وله مؤلفات منها « الخطط (بكسر الخاء) التوفيقية » وغيرها . وقد أشرف على نقل كتاب « خلاصة تاريخ العرب » للعالم الفرنسي سيديو (انظر هامش الصفحة التالية) وقد كانت وفاته سنة ١٣١١ (١٨٩٣ م) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولكن يبدو أن الترجمة لم تكن دقيقة فعمد علي مبارك نفسه إلى نقل الكتاب من جديد أو إلى تنقيحه تنقيحاً كبيراً ، فقد قال علي باشا مبارك :

« فوجدت به (في الكتاب المنقول) أبواباً لم تترجم وأخرى لم تستوف حقها في الترجمة . فترجمنا ذلك وصححنا الكتاب وقابلناه على الأصل كلمة كلمة . ثم كلفنا به العالم النحرير الشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ السيد الشرقاوي الشرشيمي وأمرناه أن ينشئه إنشاء عربياً فصيحاً . فأخذ ينشيء ويقرأ علينا ما كتبه بخطه ، ثم صححنا أسماء البقاع والرجال وقابلناه على أصلها الفرنجي وسميناه « خلاصة تاريخ العرب » (ص ٥ — ٦) . والجملة موضع الاستشهاد هي ، في كتاب « خلاصة تاريخ العرب » (ص ٢١٥) ، التي تلي :

« وعزي إليه (إلى ابن رشد) شرح على المجسطي ظن إبصاره بقعة سوداء في قرص الشمس يوم عرف من الحساب الفلكي زمن مرور كوكب عطارد » .

ثم بالرجوع إلى كتاب سيديو [1] (٢ : ٢٩) قرأنا :

« وكان (ابن رشد) يجب أن يرصد (الكواكب) وكان قد اعتقد أنه بَصُرَ بنقطة سوداء على (قرص) الشمس في يوم دلّه (فيه) الحسبان على (أن ذلك كان) عبوراً لـ (كوكب) عطارد » .

---

(1) Louis Pierre Sédillot, Histoire générale des Arabes, Paris 1877 .

وسيديو مستشرق فرنسي (١٨٠٨ — ١٨٧٥ م) كان أبوه أيضاً مستشرقاً يعنى بالفلك . واتجاهه في دراسة التاريخ العربي اتجاه سليم .

ولم يذكر سيديو من أين أخذ ذلك . وقد لفت نظري أن ما قاله منصور جرداق كان أقرب إلى الأصل الفرنسي من قول الترجمة المباشرة عن اللغة الفرنسية ، مع اعتقادي بأن منصور جرداق لم يعرف في الأغلب كتاب سيديو في أصله الفرنسي .

ولا أعلم إذا كان منصور جرداق قد اطلع على كتاب سيديو في أصله الفرنسي ، مع أنه قد عدّ في كتابه « المعجم الفلكي » بضعة كتب باللغة الفرنسية منها كتاب لسيديو نفسه . وفيما يلي كلمة في عبور عطارد على وجه الشمس ندرك منها حقيقة المهمة التي نصب ابن رشد لها نفسه .

عطارد أصغر الكواكب في نظامنا الشمسي – وحجمه أكبر قليلاً من حجم القمر الذي يدور حول الأرض ثم هو أقرب هذه الكواكب إلى الشمس . وعطارد يدور على محوره في نحو ستين يوماً من أيام الأرض ويدور حول الشمس في نحو ثمانية وثمانين يوماً . والمفروض أنه في كل دورة من دوراته حول الشمس يعترض مرة واحدة بين الأرض والشمس ، ولكن هذا الاعتراض بين الأرض والشمس مكانياً لا ينشأ منه « اقتران » (أي اجتماع الأرض وعطارد والشمس في خط نظر واحد) إلا قليلاً . إن عطارد يمر أحياناً فوق قرص الشمس (بالاضافة إلى الناظر إليه من أرضنا) ويمر أحياناً فوق قرص الشمس .

وفي بعض الأحيان يرى عطارد ماراً على قرص الشمس ، فهذا المرور على قرص الشمس يسمى عبوراً . إلا أن هذا العبور قد يكون جزئياً فيمس عطارد قرص الشمس مساً في أعلاه أو في أدناه ويدوم بضع ثوان ويكون هذا العبور أحياناً على قطر الشمس مثلاً ويدوم بضع ساعات .

وفي رصد عطارد وهو مارٌ على قرص الشمس عدد من المصاعب :

١ – إن العبور الطويل لعطارد على قرص الشمس نادر فيجب أن يتسقط الراصد هذا العبور طويلاً .

٢ - إن هذا العبور يكون في النهار فيمر الكوكب الصغير الضئيل النور على قرص الشمس الكبير المضيء ويرى جسماً صغيراً ضئيلاً يتحرك على وجهها .

٣ – يدخل في معادلة العبور هذه حركة عطارد حول الشمس وحركة الأرض على محورها وحول الشمس أيضاً .

٤ – إن معظم الأوقات التي يحدث فيها هذا العبور يكون بعد الضحى (بعد ارتفاع الشمس عن الأفق الشرقي للأرض في رأي العين) حين يكون نور الشمس على أشده .

٥ – وأكثر ما يحدث هذا العبور في أيار (مايو) أو تشرين الثاني (نوفمبر) ، وربما كان الجو غائماً فتتعذر الرؤية .

ولقد كان من الأيسر على ابن رشد (من الناحية العملية) أن يرصد عبور عطارد في الوقت الذي يكون عبور عطارد فيه في الصباح الباكر (بعد قليل من شروق الشمس) .

ا) يرصد ابن رشد عطارد قبل طلوع الشمس ويعين موقعه في السماء بالاضافة إلى أفق الأرض وإلى نقطة شروق الشمس على الأفق .

ب) يحسب ابن رشد سرعة عطارد في فلكه وسرعة الأرض حول نفسها (على محورها) ، مع حسبان سرعة الشمس (لأن ابن رشد كان يعتقد أن الأرض ثابتة وأن الشمس هي التي تدور حول الأرض – ولكن

هذا لا يبدل شيئاً ، لأن حسبان حركة الشمس حول الأرض في رأي العين هو حسبان حركة الأرض حول نفسها) .

ج) وحينما يصح حسبان ابن رشد يبصر نقطة صغيرة تدخل قرص الشمس من الشرق (عن يسار ابن رشد) ثم تتقدم ببطء نحو الغرب .

د) وإذا كان حسبان ابن رشد دقيقاً فإنه يرى هذه النقطة السوداء تغادر قرص الشمس من جانبها الغربي (على يمين ابن رشد) .

هـ) ويكون من حظ ابن رشد أن يحدث عبور عطارد بعيداً عن كلف الشمس أو حينما لا تكون تلك الكلف مواجهة للأرض . وربما كان من غير العسير على ابن رشد أن يميز عطارد من كلف الشمس ، فعطارد جرم صغير منتظم (دائرة تامة) وكلف الشمس كبيرة في الأغلب وغير منتظمة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

و) ولا أعتقد أن ابن رشد كان باستطاعته (في التفريق بين الكلف الصغيرة على وجه الشمس وعطارد) أن يدخل في حسبانه دوران الشمس على محورها (في كل خمسة وعشرين يوماً مرة واحدة) ليعرف الفرق بين سرعة عطارد على وجه الشمس وسرعة الكلف على وجه الشمس أيضاً .

ز) وبما أن عطارد يكون أثبت في رأي العين من الشمس (بالإضافة إلى الواقف على سطح الأرض) ، فلقد كان من المعقول أن يرى ابن رشد عطارد يقطع قرص الشمس من الشرق الشمالي إلى الغرب الجنوبي (لأن الشمس في طلوعها ترتفع — في رأي العين — من الجنوب إلى الشمال : من أدنى إلى أعلى) .

* * *

هذه كلمة في ابن رشد الفقيه الفيلسوف ، ولكنها في العلم الطبيعي والرياضي : في علم المناظر (البصريات) والهيئة (الفلك) . وقد بدا أن ابن رشد كان عالماً طبيعياً كما كان فلكياً أيضاً ، مع أن معظم الدارسين — وأكاد أقول جميع الدارسين ، منا على الأقل — قد وجهوا اهتمامهم كلـه إلى ابن رشد الفيلسوف النظري وأهملوا آراء ابن رشد الرياضية والطبيعية . فحبذا أن يقوم منا نفر ينصفون جميع علمائنا بالالتفات إلى آرائهم العلمية البحت (حيثما يكون مثل هذا الالتفات ممكناً) .

بقيت كلمة اعتذار[1] :

لا يبعد أن يرى الزملاء الكرام — من علماء الرياضيات والطبيعيات أخطاء قليلة أو كثيرة في هذا المقال ، فأرجو أن يحمل الذنب عليهم هم لا عليّ أنا . لقد كان من الأوجب أن يقوموا هم بمثل هـذه الدراسات العلمية (وإن كنت أنا لا أسمي مقالي هذا دراسة علمية ، بل أسميه عرضاً يسيراً لفكرة علمية معينة) . فحبذا أن يكون لهذا المقال - برغم ما يمكن أن يكون فيه من الأخطاء - صواب واحد : حث البارعين منا في علوم التي اليم (العلوم الدقيقة من الرياضيات والطبيعيات) على الاهتمام بالآثار العلمية عند علمائنا وعند فلاسفتنا على السواء . والله من وراء القصد .

بيروت : عاشر ربيع الأول ١٣٩٨

١٩٧٨/٢/١٨ عمر فروخ

(١) كان للجنة المجلة بعض الملاحظات التي تتناول بعض الحقائق العلمية الخاصة في المقال ، ولكنها طوتها أمام كلمة الاعتذار هذه مقدرة جهود الزميل الدكتور عمر فروخ وغيرته على التراث العربي العلمي والانساني وحرصه على إحيائه وجلائه .

معبد الجهني

الدكتور يوسف فان اس

– ٢(*) –

إن هذا الاضطراب قلما يمس الفرق بين زوج « أم موسى » من جهة « وفرد من الأساورة » من جهة أخرى . فأحد الأمرين لايتعارض مع الآخر . فهناك نساء كثيرات يسمين أم موسى ورد ذكرهن عند ابن سعد . وعلى كل حال ، فإن واحدة منهن تستحق اهتمامنا (١) ، وهي تلك التي قيل عنها (٢) إنها كانت تروي عن علي ، وكان ينقل عنها مغيرة ابن مقسم الضبي (الكوفي توفي عام ١٣٣/٧٥١ أو بعد ذلك بقليل). لقد كانت تلك المرأة ، كما رأينا في مكان آخر (٣)، زوجة لعلي ، وعادت فتزوجت بعد وفاته (في عام ٤٠/٦٦٠) . وزوجها لم يكن غير أبي يونس الآنف الذكر . وهو من مواليد الأوساط الفارسية الرفيعة .وكان قد انضم من قبل إلى بني تميم في البصرة (٤) . ومن المحتمل أن يكون

(*) نشر القسم الأول من هذا المقال في الجزء السابق (مج ٥٣ ج ٢ ص ٢٧٩)

(١) كل الآخرين كانوا يعيشون بالحجاز (قارن ابن سعد ج ٥ ص ٤٠ س ١٠ ، وص ٥٢ س ٢٣ ، وص ٢٣٨ س ٢٤) .

(٢) ابن سعد ج ٨ ص ٣٥٦ س ٢٠

(٣) الذهبي « الميزان » رقم ١١٠٣٦

(٤) حتى إن المؤرخين العرب قد أخذوا بهذه العلاقة . فعند الذهبي (الميزان =

ذلك « الملعون من بني عوانة » قد عـاش في نفس هذه البيئة ، وهو

= رقم ٣٦٣٤) وابن حجر الذي مشى على إثره (لسان الميزان ج ٣ ص ١٣١) يذكر شخصاً يدعى سيبويه (كما جاء عند ابن حجر وفي مخطوطة للميزان) أو سستويه) كما جاء في مخطوطة أخرى « للميزان » صدرت عن سبط ابن العجمي ، (توفي عام ٨٤١/١٤٣٨ وبكلمة أخرى ، عن معاصر لابن حجر) ، ويوصف بأنه زوج والدة موسى الأسواري . إن هذين الاسمين جاءا عن الأخبار التي كانت متداولة في بيئة الرواية التي كان البلخي والمقريزي على اتصال بها . أما لفظة « والدة موسى الأسواري » فقد استنتجت من عبارة أم موسى عند ابن سعد . وإنه لمن المشكوك فيه أن يكون هذا الاستنتاج صحيحاً . إنه في حد ذاته يبدو معقولاً : فموسى الأسواري كان قدرياً وكان معروفاً كذلك عند المعتزلة (قارن « الميزان » رقم ٨٨٧٤ و٨٩٤٣ ، ابن المرتضى « الطبقات » ص ٦٠ س ١٣ وما بعده) . إلا أنه توفي في أواسط القرن الثاني ولربما فيما بعد وكان يأخذ عن قتادة (توفي عام ١١٧/٧٣٥ أو ١١٨/٧٣٦) ، وكان معاصراً لعوف الأعرابي (توفي عام ١٤٦/٧٦٣ أو ١٤٧/٧٦٤) . ويعده ابن المرتضى في طبقة أبي الهذيل وبشر بن المعتمر والنظام وجميعهم توفوا في القرن الثالث . ففارق الزمن بينهم وبين معبد كبير . بالاضافة إلى ذلك ينبغي أن نعتبر أن ليس من يُدعى « زوج أم موسى » يكون له من زوجته صبي يدعى موسى ، — ولا بد أن يكون هذا الأمر ما افترضه الذهبي ، إذا اعتبر أن نسبة موسى الاسواري تعود إلى أبيه أبي يونس الاسواري ، بل قد تكون الزوجة كنيت بأم موسى لأسباب أخرى . فهذا الاحتمال ينطبق بشكل أفضل على تلك التي كانت زوجة لعلي سابقاً . ومما يجعلنا نحسب حساب الوقوع في الخطأ في هذه المرحلة المتأخرة من الروايات هو ان ابن حجر قد سمى أبا يونس الاسواري باسم يونس الاسواري فقط لاغير في مكان آخر (« لسان الميزان » ج ٦ ص ٣٣٥) ، فالترتيب حسب الحروف الابجدية يدل على أن ابن حجر نفسه قد وقع في الخطأ وليس الناسخ أو مصفف حروف الطباعة في وقت لاحق . ومن جهة أخرى فإن الشهرستاني قد وقع في هذا السهو أيضاً (قارن « الملل والنحل » ص ٣٥ س ٥ من تحت ، تحقيق Cureton) وفي مكان آخر فإن يونس هذا قد سوّاه ابن حجر ب سيبويه / سستويه . وقد اخطأ في كتابة الاسم فأصبح سيبويه .

الشخص الذي وصفه يونس بن عبيد بأنه الثالث في الرابطة. فبنو عوانة هم أيضاً إحدى قبائل بني تميم (١). والمسألة الأصعب هي في التحقق من الاسم: فهو سنهويه عند ابن سعد وسنسويه عند البلخي والمقريزي. والمستندات الجديدة لا تساعد في تيسير هذه المسألة: فبدلاً من الشكلين السابقين يطالعنا ابن عساكر بشكل ثالث هو سنسويه. ويمكن قراءة الاسم على هذا الشكل بقدر ما يسمح بذلك الخط غير المنقط تنقيطاً كاملاً - أو غير الواضح التنقيط على الأقل -. إلا أن ابن عساكر يشير إلى أن أبا داوود (توفي عام ٢٧٥/ ٨٨٨)، صاحب مجموعة الأحاديث المشهورة، لم يشأ إلا أن يتلو الاسم بالتاء أي سُسْتويه. ومرة أخرى نجد الشكل الذي استعمله المقريزي في كتاب « خلق الأفعال » للبخاري (٢). ويأتينا الذهبي وابن حجر، كما رأينا (٣)، بالأشكال الثلاثة التالية: سيسويه وسُسْتويه وسيبويه. وفي طبعة كتاب « الشريعة » للآجري نقرأ الشكل الكامل المتفرخ وهو سيسفوه. أما في المخطوطة فنقرأ سيسفويه، وهذا أقرب إلى الحقيقة إذا ما قيس بالشكل الآخر (٤).

ولإيجاد الحلّ لا بد لنا من أن نثبت أياً من تصغيرات التحبّب هذه يمكن توضيحه توضيحاً لغوياً، أو على أي منها يمكن العثور، مرة

(١) قارن كحالة « معجم قبائل العرب » ص ٨٥٣

(٢) قارن علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي « عقائد السلف » ص ١٦٧ س ٨

(٣) انظر الحاشية ٤ من الصفحة ٥٢٧

(٤) قارن ص ٢٤١ س ٦ من تحت والحاشية.

أخرى ، في غير هذه الروايات . وهنا يتضح لنا أن تلاوة أبي داوود لها ما يبررها . فهي تعطي الاسم مدلوله : فكلمة ستويه تعني إلى حد ما « المتضعف الصغير » . ومن المؤكد أن أبا داوود كان ملماً بالفارسية ، باعتباره من مواليد سجستان . ومع ذلك فإن شهادة الذهبي في كتابه « المشتبه » تناقض ذلك . فهو لا يعرف إلا اسمي سنسويه وستُّويه[1]. ولم يزد ابن حجر في كتابه « تبصير المنتبه » شيئاً إلى ذلك [2] . كما أن المعلومات في « القاموس » [3] وفي « تاج العروس » [4] تقتصر على هذه المواد فقط . ولم يتوصل Noldeke إلى تفسير للاسمين يطمئن إليه ، وهو الذي عالج هذه الأشكال في دراسة لا تزال تعتبر مرجعاً إلى الآن [5] . فهو يرى ، بالنسبة لسنويه ، أنه مشتق من سنفروه أو سنخره . ويستبعد صلته بـ « ساسان » لأنه من الأصح في هذه الحال أن يكون الشكل المشتق منه ساسويه وليس سنسويه [6] . أما بالنسبة لستُّويه ، فهو يرى له صلة بـ « ست » أي خامل [7] . وهكذا

(١) « المشتبه » ص ٣٥٨ س ١١ وما بعده (البجاوي) ؛هنا مع الحركات اللازمة

(٢) « تبصير المنتبه » ص ٦٨٠ س ١ ومابعده .

(٣) ج ٤ ص ٢٣٤ س ١٠ والذي يليه ، وج ٢ ص ٢٢١ السطر الثاني قبل الأخير وما يليه .

(٤) ج ٩ ص ٢٣٤ س ٢٢ وما يليه ، وج ٤ ص ١٦٧ س ٨ ومابعده .

(٥) Persische Studien فصل ١ في Sitzungsberichte, Wiener Akademie ١٨٨٨/١١٦ ص ٣٨٨ وما بعدها . قارن ايضاً W.Eilers في Acta Orientalia ١٩٥٦/٢٤ ص ٢٠٧ والتي تليها وص ٢١١ والتي تليها.

(٦) المرجع نفسه ص ٤٠٣ والتي تليها .

(٧) المرجع نفسه ص ٤٠٤

يبدو أن هذا الشكل ليس إلا وجهاً آخر لـ « ستويه » الوارد عند أبي داوود . ولم يقف Nöldeke على الأشكال الأخرى مع أنه محّص مراجع أدبية عديدة ، كمادة لمجموعته . أما يوستي (Justi) فلم يتعدّه بحثاً في مؤلفه (كتاب الأسماء الفارسي) « Iranisehes Namenbuch » .

بهذا نكون قد حصلنا على بعض المقاييس التي تسمح لنا بإلقاء نظرة أولى على مواد البحث . إن « رسم » الاسم ينطوي على كثير من التأويلات . وبالاضافة إلى ذلك يجب أن ننطلق من الواقع التالي ، وهو أن نساخ تلك النصوص المعنية لم يكونوا على معرفة جيدة بأشكال الأسماء الفارسية . فالوقوع في أخطاء نسخية كان أمراً غير مستبعد . ويمكننا أن نرى بالتأكيد في شكلي سيسفويه وسيسفوه المتفرختين خطأً من هذه الأخطاء . وهذا أكيد بالنسبة لشكل سيسويه الذي ظهر فيما بعد ، بل وأكثر تأكيداً بالنسبة لسيبويه الذي لم يقرأ (أو يطبع) إلا بهذا الشكل عند ابن حجر . ويبدو الأمر صحيحاً أيضاً بالنسبة لسنويه ، مع أن هذا الشكل ورد في زمن مبكر عند البلخي والبخاري . إن مخطوطات هذه المؤلفات لم تكن بأية حال قديمة كقدم تلك المؤلفات . ومن ناحية أخرى ينبغي أن ندخل في حسابنا أن الناشر الذي كان على علم بالشكل الوارد عند المقريزي فقط .. نقول إن ذلك الناشر بالذات قد علّل الشكل الذي اعتمده ، مستنداً عن قصد أو غير قصد ، إلى ما عرفه عند المقريزي . وهكذا وإن شكل سنهويه الوارد عند ابن سعد يبقى معزولاً . ويسهل علينا الآن الفصل بين شكل سنسويه أو شكل سستويه / سستّويه ، إذا ما رجعنا إلى قول الأوزاعي . يبدو لنا أن مؤلف

« القاموس » قد فهم سسنو به على أنه تصغير تحبّب لاسم سُوسن أو سَوسن (١) . ونجـــد في « تاج العروس » ، علاوة على ذلك ، ملاحظة ساخرة تقول إن الاسم لا يقرأ سَسنويه فحسب ، وإنما أيضاً سُسنويه (٢). وهذا ممكن تماماً من الناحية اللغوية البحت . إن اختصار الصيغة المجردة في التصغير أمر شائع . من الحق أن المسألة بالنسبة للأمثلة التي عرفناها إلى الآن تتعلق بتشويه أول الاسم أكثر مما تتعلق بإدغامه (٣) . ولكن لا ننسى أنه قد ورد اسم أبّويه كاسم تحبب لعبد الله (٤) وحمّويه (كصيغة أخرى لحمدويه) لمحمد (٥) . وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار ماسبق فيكون الأوزاعي قد فعل ما فعله مؤرخ العراق بنقله الاسم على هذا الشكل . لقد كان يقدر ابن عون حق قدره (٦) . ويُظَنّ أنه اتصل به بطريقة أو بأخرى . ومن المحتمل أن ننظر إلى قوله على أنه جاء

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) ج ٤ ص ٢٣٤ س ١٠ والذي يليه .

(٢) ج ٩ ص ٢٣٤ س ٢٢ تحت اسم سوسن .

(٣) قارن Noldeke المرجع نفسه ص ٤٠٨ والتي تليها .

(٤) قارن « الديوان » للصنوبري رقم ٣٥١ = ٣٩٤ السطر قبل الاخير (إحسان عباس) . إنني لا أرى ان يقرأ الاسم أبّويه حسبما يقول الناشر ، فهذا تركيب نحوي ولفظة أبّويه لها نفس الوزن . فيما يتعلق بالاسماء المشتقة من عبد الله قارن لفظة عبو الكردية لدى Noldeke ص ٤٠٧

(٥) قارن Noldeke ص ٤٠٩ وللتشديد قارن الذهبي « المشتبه » ص ٢٥٠ س٩ (البجاوي) . قارن أيضاً اسم سمّويه المشتق من إسماعيل لدى Noldeke ص٤٠٨

(٦) قارن يعقوب بن شيبة «مسند عمر » (بيروت ١٣٨٩/١٩٦٩) ص٥٦ س٤

متأخراً ، لأنه - أي الأوزاعي - كان أصغر سناً من ابن عون وأصغر من يونس بن عبيد أيضاً (١) بالاضافة إلى أنه لم يكن من أصل عراقي. لقد نقل الاسم في صيغته المجردة ، تلك الصيغة التي كانت أقرب إليه(٢) من التصغير الفارسي نظراً لنشأته في بيئة آرامية . وعليه ، فإن شكل سنويه يبدو كأنه الصيغة الصحيحة . وبالرغم من مكانة أبي داوود الأدبية فان شكل سستويه يبقى ، حسب تقديرنا ، اقتراحاً للقراءة ينم عن ذكاء وتبصر ليس إلا".

ويكمل الأوزاعي الروايات العراقية في نقطة واحدة : إنه يعرف الدوافع الدينية للملحد الفارسي . ومع ذلك فإنه عندما يعلن عنه أنه نصراني ، فإنما يفعل ذلك عن غاية في نفسه . وقصده لم يكن معبداً بقدر ما كان غيلان الدمشقي . فلا عجب إذاً ، أن يخالفه البخاري في ذلك : ففي الفقرة المذكورة من كتاب « خلق الأفعال » (٣) يرى هذا الأخير في سنويه / سنسويه مجوسياً اعتنق الاسلام . ويقول إن أهل البصرة قد انضموا إليه ، بينما لم يَحْذُ الحسن البصري حذوهم . والغاية هي نفسها هنا وهناك : إن الإلحـاد في الاسلام مردّه إلى التأثيرات

---

(١) توفي عام ١٥٧/٧٧٤ عن عمر يناهز السبعين عاماً (قارن EI ط . ثانية ، تحت الاسم المذكور) .

(٢) قارن لفظة شوشنتا السريانية « زنبقة » وهذا هو معنى الاسم المقصود هنا ، مع انه يعطى بصفة عامة للنساء .

(٣) انظر الحاشية ٢ من الصفحة ٣١٤

الخارجية [١] . ومن الصعب البتّ في أي منها على حق . فرواية البخاري هي أيضاً منقولة عن غيره . ولعله استنتج الانتماء الديني باستناده إلى تفسير الاسم : فصيلةُ الأساورة بالمجوسية كانت صلة قريبة للعقل . لكنّ بني تميم الذين انضم الأساورة إليهم كانت بعض جماعاتهم تدين بالنصرانية [٢] . وكانت الديانتان تُتّخذان كوسيلة للتنفير والترهيب في الدعايات الدينية . وجاء في حديث واسع الانتشار أن القدريين هم « مجوس هذه الأمة » [٣] كما جاء في حديث أقل انتشاراً من الأول « اتقوا القدر ، فإنه شعبة من النصرانية » [٤] . وتشير إحدى الملاحظات التي يؤكد أصحابها أنها

---

(١) من المعروف ان ذلك كان تصوراً سائداً . كذلك يرى الجاحظ ان معتنقي الإسلام الجدد هم الذين يدخلون الهرطقات فيه (قارن « الرد على النصارى » ١٧ Finekel) . ولربما يكون الجاحظ قد قصد بدعاً أخرى غير هذه. وحسب روايات المعتزلة فإن يوسف السمتي قد اخذ نظرية « التكليف بما لا يطاق» عن زنديق من واسط يدعى ضرير (قارن القاضي عبد الجبار « المغني » ج ٨ ص ٤ س ٨ والذي يليه) .

(٢) قارن EI ط . أولى في باب Tamīm

(٣) قارن بالاضافة إلى ذلك بحثي Zwisehen Hadīt Und Theologie ص ١٣٧ وما يليها .

(٤) قارن الذهبي « الميزان » ٩٠٢١ وكذلك بحثي المشار اليه في الحاشية السابقة ، ص ١٢٩ . للحصول على مواد أخرى المرجع نفسه ص ١٣٩ الحاشية رقم ٣١ (وكذلك Muslim Theology A. S. Tritton ص ١٨ وما بعدها .

نقلت عن الناسك والفقيه البصري مسلم بن يسار (توفي عام ١٠٠ / ٧١٩) [1] أن أي عراقي لم يكن قط يفكر بتأثير الزرادشتية أكثر مما يفكر بتأثير النصرانية . فلقد جاء في تلك الملاحظة أن معبداً يتكلم كالنصارى [2] . اذاً فقد يجوز لنا ، والحالة هذه ، أن نرجح قول الأوزاعي على غيره .

أما بالنسبة لابن عون ويونس بن عبيد ، فمسألة الدين لم تكن بعد واردة عندهما . وكل همهما كان أن ينالا من معبد بالتعرض لعلاقته بالأعاجم وبالموالي . ويظهر ذلك تماماً في اختيار العبارات التي استعملها ابن عون ولم تكن تلك العلاقات أمراً مستحيلاً على الاطلاق . فلقد شارك الأساورة بني تميم في الثورة ضد الحجاج [3] . وكانوا يُعتبرون مفاوضين لامعين يحسب لهم حساب [4] . إنما لم تكن تلك العلاقات أيضاً غير مألوفة في البصرة آنذاك . ففي أيام معبد ، أي بعد تأسيس المدينة بستين عاماً تقريباً ، كان الذين اعتنقوا الاسلام جديداً يشكلون بالتأكيد أكثرية فيها . ولذا فإن حملة القدح والذم التي شنها ابن عون وزميله في أيامها لم تعط

(١) قارن « الميزان » رقم ٨٥١٠

(٢) قارن كتاب « العلل » لابن حنبل (انقرة ١٩٦٣) ص ١٧٥ رقم ١٠٨٤ ، و« تاريخ دمشق » ، كذلك « تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٢٦ س ٦ وما بعده : ربيعة بن كلثوم بن جبر البصري عن ابيه (توفي عام ١٣٠/٧٤٨ ، قارن « الميزان » رقم ٦٩٦٧ « تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٤٢)

(٣) قارن A . Abd Discon , the Umayyad Caliphate لندن ١٩٧١ ص ١٦٧

(٤) قارن وكيع « اخبار القضاة » ج ١ ص ٣٤٥ س ١ وما بعده .

نتيجة تذكر . فأغلبية سكان المدينة كانت آنذاك تقول بالقدرية (١) .
كم أن مكانة معبد كانت لا تزال صامدة بعض الشيء . وفي النصف الأول من القرن الثاني ، عندما طُرِدَ الأباضي حمزة الكوفي من الجماعة البصرية لهذا المذهب بسبب ميوله القدرية ،وُصِف بأنه من أتباع غيلان الدمشقي (٢). ولم يردْ اسم معبد ولا حتى اسم سنسويه على الاطلاق (٣) .

* * *

وها نحن نؤيد قولنا بدليل آخر . من الواضح أنه يمكننا أن نعود إلى البصرة ، إلى تلك المرحلة من تاريخها ، حيث نجد معبداً وقد كوّن لنفسه فيها مكانة طيبة . إلا أننا لا نعثر على أثر للفارسي الذي ضلله. يروي بعضهم ، وهو يحيى بن يعمر ، حديثاً معروفاً ، فيقول فيه : « كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني . فانطلقت أنا وحميد بن عبد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) أيضاً Zwichen Hadlit uud Theologie ص ٦١ وما يليها .

(٢) قارن كتاب « السير » للشماخي (القاهرة ١٨٨٦) ص ٨٤ السطر قبل الأخير وما بعدة ، و EI ط . ثانية ، باب Ibadiyya

(٣) لقد صرف النظر هنا عن الرواية المدنية التي لمحنا إليها بصورة عابرة فيا سبق ، وفيها يوصف معبد بأنه أول القدريّين في المدينة (قارن الحاشية ٣ ص ٢٨٤ منهذا المقال) . ويظهر أنها تاثرت بالطريقة التي صاغ بها ابن عون قوله فأصبحت بالتالي ثانوية . ومن المحتمل أن يكون أبو ضمرة أنس بن عياض من أهل المدينة والمذكور في الإسناد مسؤولاً عنها ، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الزمن الذي عاش فيه (مابين ١٠٤/٧٢٢ و ٢٠٠/٨١٥) . لقد لعب هذا الرجل أيضاً دوراً لا يستهان به في نشر الأخبار المعادية للقدريّة في مسقط رأسه (قارن Zwischen Hadit urnd Theologie في الفهارس تحت الاسم المذكور) .

الرحمن الحميري حاجّين – أو معتمرين – فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر . فوفّق لنا عبد الله ابن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكِل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قِبَلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفّرون العلم . وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف (١) . قال فإذا لقيتَ أولئك فأخبِرْهم أني بريء منهم وأنهم بُرآء مني . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أُحُد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر (٢) ، ثم قال : حدثني أبي عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه (٣) ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام ... » .

ويمكننا أن نتوقف عند هذا الحد : يجيب النبي فيسترسل في تفسير

(١) ملاحظة لأحد الرواة المتأخرين . قارن Zwischen Hadit und Theologie ص ٤٨ فيما يتعلق بوصف مذهب القدرية المذكور هنا .

(٢) إن هذه الجملة ليست سوى تصور سائد ، وكثيراً ما استعملت في أمكنة أخرى ضد القدريين (قارن الآجري « الشريعة » ص ١٨٧ س ٤ من تحت ، و ص ٢٠٣ س ٧ وما قبل الأخير) . لقد كان الناس يشعرون بالحرج من تقوامها .

(٣) حركة تدل على الإصغاء والتعلم .

تعاليم الإيمان موضحاً مفاهيم الإسلام والإيمان والإحسان ومحدداً كلّا منها ومعلناً في جملة ما يعلنه أن الإيمان بالقدر خيره وشره هو من عقيدة الإسلام (١). ويؤكد الرسول أنه تبين له فيما بعد أن ذلك الزائر الغامض لم يكن غير جبرائيل (٢).

يشتمل هذا الحديث على شطرين : الشطر الرئيسي ، والتوطئة التي تروي الحكاية (وهي التي أدرجت هنا بالدرجة الأولى) ، هذه الحكاية التي يتداخل فيها اسما الراوي الأول عبد الله بن عمر والراوي الثاني يحيى ابن يعمر . ويوصلنا الإسناد إلى عبد الله بن بريدة ، أحد القضاة في مرو ، وقد توفي في عام ٧٣٣/١١٥ (٣) . ومن ثم يؤدي بنا إلى البصرة حيث نقع عليه عند اثنين من الحفاظ ، دون اختلاف جوهري في متنه . هذان الاثنان هما الناسك كهمس بن الحسن (توفي عام ١٤٩ / ٧٦٦) (٤) ، ومطر الورّاق (توفي عام ٧٣٧/١٣٠) ، أحد خصوم عمرو بن عبيد (٥).

---

(١) « أن تؤمنوا بالقدر خيره وشره » . قارن Zwischen Hadit Und Theologie ص ١١٩ فيما يتعلق بهذه العبارة .

(٢) قارن « صحيح » مسلم ، كتاب الإيمان ١

(٣) قارن الذهبي « تذكرة الحفاظ » ص ١٠٢ رقم ٩٥ ، وكيع « أخبار القضاة » ج ٣ ص ٣٠٦

(٤) كما عند مسلم « الإيمان ١ » ، وفيما يتعلق بكهمس قارن الذهبي « الميزان » رقم ٦٩٨١

(٥) كما جاء عند مسلم « الإيمان ٢ » ، مع مقدمة مختلفة بعض الشيء ، قارن أيضاً الآجري « الشريعة » ص ٢٠٤ س ٥ من تحت ، بالنسبة لمطر قارن « تهذيب التهذيب » ج ١٠ ص ١٧٦ ومابعدها .

ولربما جاز لنا أن نفترض ، ولو إلى حين ، أن تاريخ وفاة الورّاق هو بمثابة نقطة بداية : فإن الرواية القائلة أن معبداً هو مؤسس القدرية كانت قد أطلقت في البصرة قبل عام ٧٤٧/١٣٠ ، وذلك بعد فتنة ابن الأشعث بزمن بعيد ، ولربما أيضاً بعد وفاة الحسن البصري (٧٢٨/١١٠) . ومرة أخرى نرانا نقترب من عهد يزيد بن الوليد . إلا أن هذا التاريخ يتجاوز ذلك الماضي الذي رويت فيه حكاية سسنويه المرتدّ . وهكذا فإن ما كان ظناً واحتمالاً لدى معالجتنا شكل الرواية يصبح أكيداً لدى مراجعتنا الإسناد. ويمكننا توضيح ذلك توضيحاً أتم وأكمل .

إن هذا لا يعني أن الحديث كله قد زُيّف في البصـــرة في ذلك الزمن . فبصورة عامة تتطور الأحاديث بشكل أكثر تعقيداً مما نتصور (١) . والظاهر أن التوطئة التي يُذكر فيها معبد ، إنما أضيفت إلى الحديث فيما بعد . ويمكن التدليل على ذلك بتحليل مضمونه . فليس المقصود من الحديث بحد ذاته التشديد على تعاليم القضاء والقدر بالدرجة الأولى . صحيح أن الحديث يذكر تقدير الخير والشر ، ولكنه يذكره مع غيره من العقائد الاسلامية ولا يأتي مطلقاً في نقطة تستوعي الانتباه بصورة خاصة . فالناس لم يقفوا هـذا الحديث نظراً إلى إشارته إلى هذه المسألة الدينية ، وإنما وجدوا فيـه في وقت لاحق وسيلة مفيـدة لطرح هذه المسألة على بساط

(١) أعود هنـا إلى بعض ماذكرته في بحثي Zwischen Hadit und Theologie في معالجة موضوع آخر (ص ٤٧ وما يليها) . بالنسبة للطريقة المتبعة هنـا التي تبدو بديهية بعض الشيء والتي تنقصها الأمثلة لتصبح أكيدة ، أرجو الاطلاع على ما قلته في البحث المذكور .

البحث . ويتأكد ذلك إذا ما قارنا بين المصادر . لقد ورد هذا الحديث مراراً وتكراراً ، وذلك لتميزه بطابع تعليمي ديني ، على ما يظهر . إلا أن التوطئة قد سقطت من أكثر الروايات ، وإذا ظهرت فإنما دون الاشارة إلى معبد . وهذا ما لدينا من المصادر نعرضه بإيجاز لأخذ نظرة عامة عنه :

هناك أولاً صيغ الرواية التي وردت دون الاشارة إلى التوطئة المذكورة أعلاه . وإحداها (١) تعود بنا إلى كهمس ، كتلك التي عالجناها إلى الآن ، وعليه فقد كانت معروفة في البصرة . نقلت عن محمد بن جعفر البصري المعروف باسم غندر (توفي عام ١٩٢/٨٠٨ أو ١٩٤/٨١٠) (٢)، وعن يزيد بن هارون الواسطي (عاش بين عامي ١١٧/٧٣٥ أو ١١٨/٧٣٦ و٢٠٦/٨٢١)(٣) وكذلك نقلت عن وكيع بن الجراح (عاش بين عامي ١٢٩/٧٤٦ و١٩٧/٨١٢) (٤) والذي يرد عند مسلم كثقة للصيغة الموسعة . وإلى جانب هذا ، فقد وردت أسانيد مختلفة تمام الاختلاف ليس لها أصول في البصرة. كتلك الذي ذكرها البخاري (٥) وابن ماجه (٦) والنسائي (٧) ، وهي على

(١) « مسند » ابن حنبل ج ١ ص ٥١ س ٩ من تحت وما بعده ، وج ١ ص ٣١١ والتي تليها رقم ٣٦٧ وما بعده ، ابن ماجه « المقدمة » ٩ رقم ٦٣

(٢) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٩ ص ٩٦ وما بعدها

(٣) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١١ ص ٣٦٨

(٤) قارن Sezgin GAS ١/٩٦ والتي تليها .

(٥) « الإيمان » ٣٧ وتفسير سورة لقمان ٢

(٦) « المقدمة » ٩ رقم ٦٤

(٧) « الإيمان » ٣ (= ج ٢ ص ٢٦٦ س ٣ وما بعده) .

الوجه التالي : أبو هريرة (توفي عام ٥٩/٦٧٩) > أبو زرعة (ابن عمرو ابن جرير الكوفي) (١) > أبو حيان التيمي (يحيى بن سعيد الكوفي ، توفي عام ١٤٥/٧٦٢) (٢) وكذلك أبو فروة (عروة بن الحارث الكوفي) (٣) > إسماعيل بن عليّة (= إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم البصري ، عاش بين عامي ١١٦/٧٣٤ و ١٩٣/٨٠٩) (٤) وكذلك جرير (ابن عبد الحميد الرازي ، من مواليد الكوفة ، توفي عام ١٨٨ /٨٠٤) (٥) .

وهناك إسناد آخر عند ابن حنبل (٦) : ابن عباس (توفي ٦٨/٦٨٧) > شهر ابن حوشب (الشامي ، توفي عام ١١١/٧٢٩ أو عام ١١٢/٧٣٠ ، ويبعضهم يقول بالاستناد إلى روايات مشوهة ؟ - إنه توفي عام ١٠٠/٧١٨) (٧) > عبد الحميد (ابن بهرام الفزاري المدائني (٨) > أبو النضر (هاشم بن القاسم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١٢ ص ٩٩ والتي تليها .

(٢) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١١ ص ٢١٤ والتي تليها .

(٣) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٧ ص ١٧٨ والتي تليها .

(٤) قارن ابن النديم « الفهرست » ص ٢٢٧ س ١٤ ومابعدها (Flügel) .

(٥) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٢ ص ٧٥ ومابعدها .

(٦) « المسند » ج ١ ص ٣١٨ س ٤ من تحت ، وج ٤ ص ٣٣٣ والتي تليها رقم ٢٩٢٦ م

(٧) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٤ ص ٣٦٩ وما بعدها ، « الميزان » رقم ٣٧٥٦

(٨) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٦ ص ١٠٩ والتي تليها .

الخرساني ، عاش بين عامي ٧٥٢/١٣٤ و ٨٢٣/٢٠٧)[١]

وهناك إسناد آخر نجده عند ابن حنبل[٢] يعود بنا إلى شهر بن حوشب الذي كان له بعض الشأن عند أهل البصرة خاصة ، ويعتبره غيرهم ضعيفاً[٣] .

لقد جاء هذا الاسناد مشوهاً في مطلعه : عامر أو أبو عامر أو أبو مالك ⟩ شهر بن حوشب ⟩ عبد الله بن (عبد الرحمن) أبي حسين (المكي) [٤] ⟩ شعيب (بن أبي حمزة الحمصي ، توفي عام ٧٧٩/١٦٢ أو ٧٨٠/١٦٣)[٥] . وأخيراً نجد عند ابن حنبل[٦] جزءاً من حديث فيه تفسير لمفهوم الايمان فقط ، مقرون ببعض الأمثلة . وهو يعتمد كذلك على إسناد كهمس الذي كان نقطة انطلاقنا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلى جانب ذلك نقع على نص يقتصر على تحديد مفهوم الإيمان أيضاً ، ولكنه يختلف في صياغته ؛ وقد اشتمل على توطئة للقصة تختلف أيضاً تماماً عن تلك التي نعرفها . أما الأسانيد فتختلف هي أيضاً بدورها عن تلك التي رأيناها ، وهي على الوجه التالي : ابن عباس ⟩ أبو غمرة (نصر

---

(١) قارن الذهبي « تذكرة الحفاظ » ص ٣٥٩ رقم ٣٥٠

(٢) « المسند » ج ٤ ص ١٢٩ س ١٥ وما بعده ، وكذلك ج ٤ ص ١٦٤ س ٥ وما بعده .

(٣) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٦ ص ١١٠ س ٦ من تحت والذي يليه .

(٤) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٥ ص ٢٩٣

(٥) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٤ ص ٣٥١ والتي قبلها .

(٦) « المسند » ج ١ ص ٢٨ س ٩ من تحت والذي يليه ، وج ١ ص ٢٣٨ رقم ١٩١

ابن عمران الضّبعي البصري ، توفي عام ٧٤٦/١٢٨) (١) 〉 شعبة بن الحجاج (من مواليد البصرة ، توفي عام ٧٧٦/١٦٠) (٢) . وفي مكان آخر نجد الإسناد التالي : جرير بن عبد الله (البجلي ، نزيل الكوفة ، توفي عام ٦٧٤/٥٤) (٣) 〉 زاذان (أبو عبد الله الكوفي ، توفي عام ٧٠١/٨٢) (٤) 〉 أبو جناب (يحيى بن أبي حيّة الكوفي توفي عام ١٥٠/ ٧٧٦) (٥) .

وأخيراً نقع على حديث ليس له قرابة مباشرة بحديثنا ، وهو يضيف إلى كل من مفهومي الايمان والإسلام ملاحظة عن سبل تحقيقهما أفضل تحقيق (أيّ الإيمان أفضل ؟) . وهذا الحديث يظهر بظهورين مختلفين ، أحدهما طويل والآخر قصير . وليس للأسانيد التي يرتبط بها من صفات مشتركة إلا أولها فقط : عمرو بن عبسة (السلمي ، وهو من أهل الشام (٦)) 〉 أبو قلابة (عبد الله بن زيد الجرمي ، توفي عام ١٠٤/

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١٠ ص ٤٣١ والتي تليها .

(٢) قارن GAS ٩٢/١ . إن الإسناد المذكور موجود عند ابن حنبل ج ١ ص ٢٨٨ س ١٠ من تحت وما بعده ، وج ٣ ص ٣١٨ والتي تليها رقم ٢٠٢٢٠ ، وعند أبي داود « السنّة » ١٥ (= ج ٢ ص ٢٦٩ س ١٢ وما بعده) .

(٣) قارن ابن عبد البر « الاستيعاب » رقم ٣٢٢

(٤) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٣ ص ٣٠٢ والتي تليها .

(٥) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١١ ص ٢٠١ وما بعدها . إن الإسناد المذكور موجود عند ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٩ س ١٠ وما بعده .

(٦) قارن ابن عبد البر « الاستيعاب » رقم ١٩٣٧

٧٣٢) [١] > أيوب (ابن أبي تميمة السختياني البصري ، توفي عام ١٣١/٧٤٨ [٢] > معمر (بن راشد ، توفي عام ١٥٤/٧٧٠) [٣] . والإسناد الثاني هو على الوجه التالي : عمرو بن عبسة > شهر بن حوشب [٤] > محمد بن ذكوان (البصري) [٥] > الحجاج بن دينار (الواسطي) [٦] . وهذا يعني أن المواد التي بين أيدينا هي في معظمها عراقية المصدر وغالباً ما تلتقي الأسانيد في البصرة أو في الكوفة ، وذلك على الرغم من التباين الشديد فيما بينها . إلا أن أحدها ، وقد ورد وفي مطلعه تشويه يستعصي تصحيحه ، فقد ضل عن طريقه وحلّ في مكة ومن ثمّ توجه إلى حمص . وهكذا نرى كيف كان الرواة يختلفون في هذه الرواية . وهي لم تتخذ صيغتها النهائية إلا بعد مرور ردح من الزمن .

ويختلف الأمر بالنسبة لتلك الروايات التي تبدأ بمقدمة معادية للقدرية . فالشطر الرئيسي قد استقر على تلك الصيغة التي انطلقنا منها . وفيها يبرز اسم يحيى بن يعمر على الدوام في كل إسناد . أما التباين فلا يظهر إلا في

(١) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٥ ص ٢٢٤ ومابعدها .

(٢) قارن GAS ١/٨٧ والتي تليها .

(٣) قارنْ GAS ١/٢٩٠ والتي تليها . إن الإسناد المذكور موجود عند ابن حنبل ج ٤ ص ١١٤ س ٨ ومابعده .

(٤) انظر الحاشية ١ ص ٢٩٧ والحاشية ٧ ص ٥٤١ والحاشية ١ ص ٥٤٢ الحواشي ٦٩ و ١٩٨ و ٢٠١

(٥) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٩ ص ١٥٦ والتي تليها .

(٦) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٢ ص ٢٠٠ والتي تليها . إن الإسناد المذكور موجود عند ابن حنبل ج ٤ ص ٣٨٥ س ١٩ ومابعده .

المقدمة نفسها . لقد رأينا أن اسم معبد كان قد ذكر في اثنتين منصيغها، وأما في الأخرى فلا يؤتى على ذكره . وفي كلٍّ من الصيغتين يأتي الكلام عن القدريين بصورة عامة فقط . فلقد وردت في إحدى الجمل عبارة مقتضبة جداً مفادها أن الحديث مع عبد الله بن عمر أتى على ذكر القدر. فيحيى بن يعمر ورفيقه قد أوردا خلاصة الحديث (١) ، تماماً كما فعل أحد الرواة بشأن صيغة النص (٢) التي أوردناها . ويسوق الإسناد الرواية من يحيى إلى عبد الله بن بريدة ، ومنه إلى أحد أبناء بلده عثمان بن غياث الراسبي من المرجئين (٣) ، وليس إلى كهمس . وفي مكان آخر يخبر يحيى عبد الله بن عمر أنه هو ورفيقه التقيا ببعض القدريين أثناء سفرهما(٤). والسند في هذه الرواية ليس عبد الله بن بريدة ، وإنما أخوه التوأم سليمان (توفي عام ١٠٥/٤ - ٧٢٣) ، وكان يعتبر موضع ثقة أكثر من أخيه(٥)،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) قارن ابن حنبل ج ١ ص ٢٧ س ٥ ومابعده ، وج ١ ص ٢٣٣ والتي تليها رقم ١٨٤ ، « سنن » أبي داود ، « كتاب السنة » ، باب في القدر رقم ٦ (= ج ٢ ص ٢٧١ س ٨ من تحت ومابعده) . وربما كانت هذه الرواية هي نفس رواية مسلم في « كتاب الإيمان ٣ » .

(٢) انظر الحاشية ١ ص ٥٣٧

(٣) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٧ ص ١٤٦ والتي تليها ، والميزان رقم ٥٥٥١

(٤) قارن ابن حنبل ج ١ ص ٥٢ س ٨ من تحت وما بعده ، وج ١ ص ٣١٤ رقم ٣٧٤ ، الصيغة نفسها مع بعض التوسيع ج ١ ص ٥٣ س ٦ ومابعده ، وج ١ ص ٣١٥ رقم ٣٧٥

(٥) قارن « تهذيب التهذيب » ج ٤ ص ١٧٤

وقد نقل الخبر إلى علقمة بن مرثد ، معلم أبي حنيفة (توفي قبل عام ١٢٠ / ٧٣٨ بقليل) (١) . لذا فلا عجب إذا ما عثرنا على الرواية في المسند لأبي حنيفة أيضاً (٢) . وهي هنا تعرض الوقائع بشكل أوسع بعض الشيء . زد على ذلك ميزة ثانية لهذا النص وهي أن يحيى بن يعمر قد سلمه مباشرة إلى علقمة بن مرثد .

ونعثر أخيراً على نص فيه تلميح إلى البصرة ، إلا أنه لا يشير إلى مذهب معبد وإنما إلى مذهب آخر ، وأغلب الظن أنه لا يمت إلى معبد بصلة . وفيه يقول يحيى بن يعمر : « إن عندنا رجالاً يزعمون أن الأمر بأيديهم ، فإن شاؤوا عملوا وإن شاؤوا لم يعملوا » (٣) . وهذا موقف لم يكن معروفاً إلا في عهد عمر بن عبد العزيز (٤) ، وقد أخذته المعتزلة فيما بعد . فالحسن البصري – وربما أيضاً معبد الجهني – لم يكن بعد قد

---

(١) عند نهاية حكم خالد القسري . قارن « تهذيب التهذيب » ج ٧ ص ٢٧٨ والتي تليها .

(٢) تحقيق صفوت السقاء (حلب ١٣٨٢/١٩٦٢) رقم ١ . ذكر هذا الخبر في كتاب « الآثار » للشيباني . (طباعة حجرية لكنو ١٨٨٣) ص ٦٧ س ٥ وما بعده .

(٣) قارن ابن حنبل « المسند » ج ٢ ص ١٠٧ س ١٤ وما بعده ، وج ١ ص ١٦٦ رقم ٥٨٥٦

(٤) قارن مقالتي في Abr Nahraia ١٢/١٩٧١ ص ١٩ وما بعدها وكتابي Anfange Muslimircher Theologie (بيروت ١٩٧٧) ص ١١٣ وما يليها .

مطلقاً ، ومن الواضح أن كل مخبر كان يشعر بحرية في سرد الخبر ،فكان ينوعه حسب الظروف والمقاصد منتهجاً في ذلك نهج « رواية بالمعنى » ، أو يسرده مقتضباً كما جاء في صيغة عثمان بن غياث .

ولكن مها كانت صيغة تلك الرواية في تفاصيلها ، فإن مصدرها كان يحيى بن يعمر في جميع الحالات ، فهو إنما يروي حادثة وقعت له . وترانا مضطرين إلى التساؤل عن مدى الحقيقة التاريخية التي تختبىء وراءها. يزعم البغدادي [١] أن يحيى بن يعمر قد وضع « رسالة في ذم القدرية » . أما يصح ، والحالة هذه ، أن نرى في المقدمة التي نعالجها هنا مدخلاً إلى تلك الرسالة ؟ — وذلك طبعاً في صيغتها الأقل اتساماً بصيغة معينة — إن الأمر لا يبدو مستحيلاً . غير أن هذا لا يعني أن تلك الرسالة كانت أصلية . ولكي نبت في أصالتها لا بد لنا من أن نتفحص عن كثب الشخصين الآخرين اللذين لعبا دوراً في الرواية . والأمر يستدعي لذلك نشوء سلسلة من المعضلات .

إن عبد الله بن عمر الذي يدّعي يحيى بن يعمر أنه تكلم معه ،قد توفي في عام ٦٩٢/٧٣ ، أي قبل إعـدام معبد الجهني بعشر سنوات . وقد وردت عنه في أكثر من مكان أقوال معادية للقدرية [٢] . ومن غير

(١) « أصول الدين » ص ٣١٦ س ١٢ والذي يليه .

(٢) قارن Zwischen Hadit und Theologie في الفهارس تحت الاسم المذكور . يروى عنه أنه نبه معبداً أيضاً إلى عدم الشرود في دقائق دينية وعندما سأله معبد مرة عما يحدث لإنسان يفعل كل ما يتصوره العقل من شر ولكنه ينطق بالشهادة ، نصحه ابن عمر ألاّ ينزلق هذا المنزلق الخطر (بالمثل =

المستبعد أن تكون تلك الروايات قد جاءت متأخرة ، إلا أنها نسبت إلى جيل سابق . فمن الثابت ان بعض القدريين كانوا قد ظهروا في تلك الأيام أي في منتصف خلافة عبد الملك ، ولكن ليس من الواضح إذا كان الناس قد أدركوا جيدًّا تعاليمهم . ومما يحملنا على عدم الأخذ بهذا هو مركز معبد المرموق لدى بلاط الخليفة الذي يوافق في تاريخه الحقبة التي نحن بصددها . كما أن القدريين أنفسهم كانوا لا يزالون يؤكدون أنهم لا يريدون أن يأتوا بأمور تغير مجرى الأحداث : فلقد جاء في رسالة الحسن البصري إلى عبد الملك – والتي كتبها بعد وفاة ابن عمر (١) – ، أنه لا يعبر إلا عن مبادىء متعارف عليها (٢) . إلا أنه من الممكن أن نستشف من هذا القول تلك الحقيقة السائدة ، وهو أن الصراع من أجل شهادة الأقدمين كان قد بدأ بالفعل . فأخذ المثل العليا كان إذ ذاك ، ألا يقال قول جديد . وهكذا نرى أنه من غير الممكن لنا أن نصل إلى برهان قاطع من هذه الناحية .

= القائل : عشّ ولا تغترّ . قارن الميداني « الأمثال » ، تحقيق Freytag ج ٢ ص ٩٢ ، الزمخشري « المستقصى » ج ٢ ص ١٦٢ رقم ٥٥٠) . إن النتيجة الحتمية التي يمكن أن تلحق بالقدري – أو بالمعتزلي على الأقل – هي أن مثل هذا الإنسان نصيبه النار ، إلا أنه لم يؤت على ذكرها هنا عن قصد . وفي هذا يجب أن نرى مغزى الحكاية (قارن « تاريخ دمشق ») .

(١) إنما كتبت بتدبير من الحجاج ، لكن هذا الأخير لم يصبح حاكمًا للعراق إلا في عام ٧٥/٦٩٤

(٢) قارن Der Islam ١٩٣٣/٢١ ص ٦٨ س ٩ ومابعده .

ومن ناحية أخرى فإن حميد بن عبد الرحمن الحميري ، رفيق يحيى ، لا يجدينا نفعاً هو الآخر . ففي بعض الصيغ لا يعطى اسمه أو لا يؤتى على ذكره قط . ومع ذلك فلا يمكن اعتباره مجرد اختلاق . فهذا الأمر يبدو غير معقول ، حتى ولو كانت الرواية مزورة . فها نحن نجده في مقطع للطبري يخبرنا فيه عن الأحداث التي جرت عند موت النبي [١]. ويذكره النظّام بصدد قصة يقال إنها جرت أثناء خلافة علي [٢] . وفي « التاريخ » لخليفة بن خياط يرد اسمه كمحدّث لأحد الصحابة [٣] ، عندما تولّى يزيد ابن معاوية الخلافة في عام ٦٠ / ٦٨٠ ؛ إلا أنه لم يكن هو نفسه من الصحابة . ويعدّه ابن سعد في عداد التابعين من أهل البصرة [٤] . ولقد توفي في الوقت الذي توفي فيه معبد تقريباً ، أي بعد عام ٨٠/٦٩٩) [٥] . لذا فروايته التي جاءت عند الطبري لا تعتمد على شهود عيان . فلا غرابة ، إذا ما اعتبرنا ما تقدم ، أن يظهر في محيط الحسن البصري [٦] . لقد كان فقيهاً بالدرجة الأولى ، ويقال إنه لم يكن في البصرة أفضل منه في السنوات

---

(١) « تاريخ » الطبري ج ١ ص ١٨١٨ س ٩ ومابعده .

(٢) قارن بحثي في كتاب النكث للنظام ص ٧٨

(٣) « التاريخ » ص ٢٥٧ س ٥ (زكّار) .

(٤) « الطبقات » ج ٧ ، ١ ص ١٠٧ س ١ ومابعده .

(٥) قارن خليفة بن خياط « التاريخ » ص ٤٠١ س ٢ ، « الطبقات » ٤٨٧ رقم ١٦٦٢

(٦) قارن الحكاية عند حمزة الأصفهاني « التنبيه على حدوث التصحيف » ص ١٢٣ س ٣ (طلس) .

العشر الأخيرة من حياته [١] . ويحفظ وكيع في « أخبار القضاة » حكماً من أحكامه [٢] . وكانت ابنته أم أبي بكر الهذلي ، النحوي البصري [٣] . وينسب مبرِّد أحدَ أحفاد يحيى إلى يحيى هذا بعينه [٤] . وهكذا يبدو أنه كان لا يزال معروفاً معرفة جيدة حتى في الأزمان المتأخرة ، غير أننا لا نعرف شيئاً عن آرائه في علم الكلام .

لا يبقى لنا ، والحالة هذه ، إلا يحيى بن يعمر نفسه . لكن الصعوبات لا تلبث أن تبدأ بتاريخ وفاته . فالمرزباني يحدده في عام ٨٣/ ٧٠٢ [٥] . أما خليفة بن خياط فلا يحدده بالضبط ، وإنما يجعله في السنوات العشر ما بين عامي ٨٠/٦٩٩ و ٩٠/٧٠٢ [٦] ، تماماً كما يفعل بتاريخ وفاة كل من معبد وحميد بن عبد الرحمن . أما « طبقات النحويين » فإنها تعتمد على العام ١٢٩/٧٤٧ [٧] ، بصرف النظر عن المرزباني . ويبدو لنا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) قارن ابن سعد « الطبقات » ج ٧ ، ١ ص ١٠٧ س ٤ ، الشيرازي « طبقات الفقهاء » ص ٨٨ س ٥ من تحت (عباس) حسب رأي ابن سيرين (توفي عام ١١٠/٧٢٩)

(٢) « أخبار القضاة » ج ١ ص ٣٠٧ س ١٠ ومابعده .

(٣) قارن المرزباني « نور القبس » ص ٤٠ س ٢ والذي يليه (Sellheim)

(٤) « الكامل » ص ٨٨١ س ٥ والذي يليه (مبارك) .

(٥) « نور القبس » ص ٢٢ السطر الأخير .

(٦) « تاريخ » خليفة ص ٤٠١

(٧) قارن الزبيدي « طبقات النحويين ص ٢٣ السطر الأخير (أبو الفضل) ، ياقوت « الإرشاد » ج ٧ ص ٢٩٧ س ٣ (Margoliouth) ، ابن خلكان « الوفيات » ج ٥ ص ٢٢٤ س ١٢ (عبد الحميد) .

أن هذا التاريخ خطأ متوارث ، فجميع الذين خلفوا يحيى والمذكورين في الأسانيد التي اطلعنا عليها حتى الآن قد توفوا قبل هذا التاريخ أو بعده بزمن قصير لا يكاد يذكر : فعبد الله بن بريدة توفي عام ١١٥/٧٣٣، وأخوه سليمان عام ١٠٥/٤ - ٧٢٣ ، وعلقمة بن مرثد حوالي عام ١٢٠/ ٧٣٨ ، وعلي بن زيد الذي نقل الصيغة « الحديثة » توفي عام ١٢٩/٧٤٧ أو عام ١٣١/٧٤٩ . وفي عام ١٣١/٧٤٩ توفي منافسه إسحاق بن سويد. وفي مكان آخر نقع على قتادة الذي يستشهد بيحيى [١] ، وقد توفي عام ١١٧/٧٣٥ أو عام ١١٨/٧٣٦ . ويقول خبر جاء عند الطبري أن يحيى قدم إلى خراسان مع سلم بن زياد في عام ٦١/٦٨١ [٢] . فالتاريخ المتأخر المذكور أعلاه يبدو مستحيلاً كلياً ، إذا ما علمنا أن يحيى كان يأخذ بالفعل عن أبي ذرّ (توفي عام ٣٢/٦٥٢) وعن عمّار بن ياسر (توفي عام ٣٧/ ٦٥٧) وعن عائشة (توفيت عام ٥٨/٦٧٨) كما يزعم الذهبي [٣] . وأما التاريخ الذي حدده المرزباني فيضعف الأخذ به ، وذلك إستناداً إلى ماورد عند ابن الجوزي من أن الحجّاج قد نفاه المرة الثانية إلى خراسان في عام ٨٤/٧٠٣ [٤] . وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنه ، علاوة على ذلك ،

---

(١) قارن المحاسبي « فهم القرآن » ص ٣٩٤ السطر الثاني قبل الأخير (القوتلي) .

(٢) « التاريخ » ج ٢ ص ٣٩٣ س ٣ ، كذلك H. A. R. Gibb, The Arab Conquests in Central Asia ص ٢١

(٣) « تذكرة الحفاظ » ص ٧٥ س ٦ من تحت .

(٤) قارن ابن خلكان ص ٢٢٣ س ١٦ ومابعده .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ة- كتب إلى قتيبة بن مسلم (١) الذي لم يقدم إلى مرو إلا في نهاية عام ٨٥/٧٠٤ (٢) ، فإننا نرى أنفسنا مضطرين إلى أن نرجع إلى ما بعد هذا التاريخ . إن كل هذه المؤشرات التاريخية ليست ، والحق يقال ، جديرة بكل ثقة . إلا أنه من الأفضل أن نلتزم بذلك التاريخ العام الذي ذكره خليفة بن خياط .

أما السبب الذي من أجله نفاه الحجاج ، فهو عبارة عن زعم سائد ليس إلا : فلقـــد قيل إنه لفت نظر ذلك الحاكم إلى معلوماته الضعيفة في اللغة الفصحى (٣) . وهنا جاز لنا أن نتساءل : أليس من الأحرى بنا أن نرى في تاريخ وفاته عند المرزباني – الذي يطابق تماماً تاريخ وفاة معبد – ونفيه إلى خراسان إشارة إلى نوع التعاطف مع ابن الأشعث ؟ ويعرض الذهبي الحكم مفاده أن يحيى قد كشف عن بدعة في مسألة القدر بقوله هذا: « نحن أقدر من الله » (٤) . ومما لا ريب فيه أن الرواية قد طبعت بطابع الجدل الحاد . ولكنها لا معنى لها بحد ذاتها إلا إذا نسبت إلى أحد القدريين . وعلى كل حال ، فان يحيى كان يروي حديثاً عن معبد الجهني (٥) . وما عدا ذلك فقد وصف بين الحين والآخر بأنه شيعي (٦) ، ربما لأنه كان

(١) قارن المرزباني ص ٢٢ س ٧ والذي يليه .

(٢) قارن Gibb, Arab Conquests ص ٢٨

(٣) قارن أيضاً المرزباني ص ٢١ س ١٥ ومابعده ، وعلى كل حال فهناك أيضاً تعليل مختلف س ١٩ ومابعده .

(٤) « الميزان » رقم ٩٦٦٠

(٥) قارن السمعاني « الأنساب » جـ ٣ ص ٤٤١ السطر الأخير

(٦) قارن ابن خلكان « الوفيات » جـ ٥ ص ٢٢٢ س ١١ ومابعده .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ينقل عن أبي ذر وعن عمّار بن ياسر – وكذلك أيضاً عن عائشة – ، أو لربما ، وذلك هو الأرجح ، بسبب رواية رواها المرزباني [١] . لقد كان يحيى من النحويين والقرّاء [٢] ، وكان نزيل البصرة ، إلا أنه أقام في خراسان مدة طويلة وكان فيها قاضياً لمرو [٣] . ويقال إن يزيد بن المهلب قد عزله عن هذا المنصب [٤] ، في بداية عهده على وجه الاحتمال – (عام ٧٠٢/٨٣ ومطلع عام ٧٠٤/٨٥) [٥] . ولا يمكن تصور مثل هذا إلا إذا كان الحجّاج قد أعاده فعلاً إلى خراسان من جديد في عام ٧٠٣/٨٤ لقد كان يحيى كمعبد الجهني من أصل عربي قحّ ، وكان يوصف بأنه حكيم العرب [٦] .

الأخبار عنه غير واضحة ، ولا يعرف عن مكانته في علم الكلام أكثر مما تقدم . وهذا الواقع لا يتفق وما قيل عنه من أنه وضع « رسالة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) « نور القبس » ص ٢١ س ١٩ ومابعده .

(٢) قارن ابن الجزري « طبقات القراء » رقم ٣٨٧٣ (Bergstrasser).

(٣) قارن « تهذيب التهذيب » ج ١١ ص ٣٠٥ س ٢

(٤) قارن المرزباني ص ٢٢ س ٩ ومابعده .

(٥) قارن ... Gibb, Arab Conquests ص ٢٠ ومابعدها .

(٦) قارن ابن حزم « جمهرة أنساب العرب » ص ٢٤٣ س ٥ من تحت ، هذا يذكّر بوصف الكندي بفيلسوف العرب . راجع أيضاً وكيع « أخبار القضاة » ج ٣ ص ٣٠٥ والتي تليها ، ابن سعد « الطبقات » ج ٧ ، ٢ ص ١٠١ ، ابن الأبّار « إعتاب الكتاب » ص ٥٣ ومابعدها (اشتر) ، « الأعلام » الزركلي ج ٩ ص ٢٢٠

في ذم القدرية » . فلو صح هذ القول ، لكان من المفروض أن نعثر على مواقفه الجبرية في المراجع التي لدينا . أما إذا كان الأمر مختلفاً ، بل وإذا كان يحيى ، على العكس من ذلك ، قد تعرض لبعض الهجمات بسبب مواقفه القدرية المتطرفة ، فهذا يعني أحد أمرين : فإما أن يكون البغدادي قد خلط بينه وبين شخص آخر ، وإما أن يكون قد نُظِر إلى تلك الرسالة على أنها مزوّرة – وهذا أقرب الاحتمالين – . غير أن ابن النديم -الذي كان يعتبر معتزلياً ثاقب البصر في مثل هذه المستندات المشكوك في صحة أصحابها- لم يأت على ذكرها في عداد تلك المستندات . ومن جهة أخرى فإن الحديث الذي نحن بصدد معالجته ، بما فيه التوطئة ، يصح تماماً أن يدخل في رسالة ، كبحث الرسالة الآنفة الذكر ، فيكون عند ذلك مدخلها ، ثم تليه روايات ابن عمر المعادية للقدرية – أو التي فهمها الناس على أنها معادية للقدرية – . وعليه فقد تكون التوطئة غير صادرة عن يحيى بن يعمر نفسه . غير أنه ليس من المستبعد أن يكون الشطر الرئيسي في الحديث قد أخذ عنه بالفعل . ولا نزال نجد هذا المقطع أيضاً مع ذكر أسانيد أخرى . فمن الممكن إذاً أن تكون الرسالة قد استخدمت لبّ الحديث الأكثر قدماً ، ليس في المتن فحسب ، وإنما في الإسناد أيضاً . ومن المحتمل أن يكون المحدثون قد وجدوا في ذلك تلميحاً لاذعاً من نوع خاص : ففي توطئة الحديث ذكرٌ لشخصين عاصرا معبداً ، أحدهما ، وهو يحيى ، كان وإياه على اتفاق تام في المذهب على ما يبدو ، وأما الآخر فأقل ما يقال عنه انه كان فقيهاً كمعبد ... نقول إنه لتلميح لاذع أن يلجأ هذان الشخصان إلى الاذعان للهداية على يد أحد الصحابة البارزين .

فإذا ما أطلقت يد يحيى في عرض المذهب البصري ونشره (١) بكل إيجابية ، كما جاء في بعض الروايات ، فإنما قد يكون ذلك من باب التشديد على مفعول تلك الهداية .

مما لا شك فيه أن المستند قد نشأ في البصرة . لقد انتشرت منه « نسخات » عديدة ، كل منها تعرض آخر ما وصلت إليه المناقشات حول القدر . ونعتقد أن أقدم تلك النسخات يعود عهدها إلى ما قبل عام ١٢٠/ ٧٣٨ . ففي هذا العام توفي علقمة بن مرثد الذي سلّم النص إلى أبي حنيفة في الكوفة . ومن الممكن أن تكون قد ظهرت في السنوات العشر التي تفصل عام وفاة الحسن البصري عن هذا التاريخ . إن صيغة النسخة التي لمعبد فيها نصيب ، تُنْسب إلى عبد الله بن بريدة ، إلا أن ذلك خدعة ، على ما يظن . فقد كان ابن بريدة قاضياً في مرو . وحتى لو سلمنا أن خراسان كانت في ذلك الوقت على ارتباط وثيق بالبصرة ، فإنه من غير المحتمل أن يسلك المستند هذا الطريق الملتوي . لقد كان القصد من ذلك على الأرجح ، التعريف بمعبد على أهون سبيل . ولا يخفى أن ذكر معبد كان في ذلك الوقت موضع انتقاد عند كل أولئك الذين كانوا يتذكرون الوضع على حقيقته : فعبد الله بن بريدة كان بحكم منصبه كخلف ليحيى في مرو الوسيط المطلوب . وكان من الصعب التحقق من رواياته بسبب المسافة البعيدة . ولا شك أن نسبة إحدى الصيغ الغامضة إلى أخيه سليمان قد فعلت فعلها هي أيضاً . فلربما يكون الاسناد قد أشار فيها ،في الأصل،

(١) قارن مع النص الذي تقدم من هذا المقال .

إشارة عامة فقط إلى المسمى ابن بريدة . لذا فمن الصعب التثبت في نهاية الأمر مِنْ واضع هذا المستند ومِنْ محوره . وقد يجوز أن ننظر إليه على أنه تعبير جماعي للأقلية الجبرية في البصرة . وعلى ما يظهر ، فقد وضع مطر الورّاق (توفي قبل عام ١٣٠/٧٤٧) في التداول صيغةً لنص تحيلنا بشكل قاطع على معبد الجهني .

* * *

ويمكننا الآن أن نوجز ما تقدم . من الظاهر أن مذهب القدرية لم يكن ليشكل بعدُ خطراً على الدولة قبل فتنة ابن الأشعث . فلم يعدم معبد بسبب مذهبه - ذلك المذهب الذي نادى به الحسن البصري أيضاً - وإنما بسبب نشاطه السياسي ، شأنه في ذلك شأن أخيه . فبعد إعدامه بسنوات ، بل وبشيء من التأكيد ، بعد وفاة الحسن البصري (١١٠ / ٧٢٨) ، حاول الناس أن يجدوا في هذا الحدث سبيلاً إلى النيل من تعاليم القدرية أيضاً . من أجل ذلك بدؤوا يصورون معبداً « كأول القدريين » ولقد تم ذلك في مكانين : في البصرة وفي الشام التي كانت تابعة لها بعض التبعية . ففي البصرة استطاعت هذه الأفكار أن تنضم إلى أفكار معادية للقدرية ، قد أضيفت - على ما يبدو - بين عامي ٧٢٨/١١٠ و ١٢٠/٧٣٨ كمقدمة إلى حديث متداول . وفي السنوات العشر التي تلت ذلك ، أي قبل عام ٧٤٨/١٣٠ على كل حال ، ما كان ذلك الحديث بحاجة إلاّ إلى اسم يلصق به . أما في الشام فإن هذه الامكانية لم تكن ميسرة فالناس كانوا قد شهدوا فيها إعدام معبد . ومثل هذه الاعدامات التي يرتبط طابعها السياسي باعتبارات دينية ، كان لها ولا شك وقع مروع على الجماهير ، بل وأيضاً تأثير

مقبض للنفوس من بعض الوجوه . يضاف إلى ذلك كله أن معبداً لم يكن نكرة من النكرات ، وإنما شخصية سامية المقام حملت عبد الملك نفسه على تقديم الاحترام لها . ومن المحتمل أن الوضع الذي سبب الرجوع إلى مصير معبد ، إنما كان تجدد نشاط القدرية في عهد يزيد بن الوليد (في عام ١٢٦/٧٤٤) . فالشام كانت مهيّأة لذلك ففيها كان الحديث يتناول بصفة خاصة غيلان الدمشقي الذي تم إعدامه على الشكل نفسه ليكون عبرة لمن اعتبر . ويغلب على الظن أيضاً أن الوضع كان شبيهاً في البصرة : فمطر الورّاق كان معروفاً بمداوته لعمرو بن عبيد ، ومن المعروف أيضاً أن هذا الأخير كان من مؤيدي يزيد بن الوليد[1] .

وفي مجموعة ثانية من الأحاديث يطالعنا موضوع آخر بالاضافة إلى ما تقدم . ففيها يقال إن أحد الموالي قد ضلّل معبداً . ولا حاجة بنا إلى إثبات أن هذه الرواية بصرية المصدر ، ويبدو من الواضح أن عبد الله بن عون هو الذي قد وضعها ، وذلك بعد عام ١٣٠/٧٤٨ . ويظهر أن الأوزاعي قد أخذها عنه ونقلها إلى الشام . وقد كان يشاع ، من باب الاطمئنان النفسي ، أن البدعة أقل ما يقال عنها ، أنه لم يأت بها شخص لم يتنكّر لأصله الاسلامي والعربي القح . ولو افترضنا أن بصرياً لا يتفق مع الفريق القدري من سكان مدينته — ذلك الفريق الذي كان لا يزال يحسب له حساب في ذلك الوقت - نقول لو أن هذا البصري لم ينكر

(١) قارن ابن المرتضى « طبقات المعتزلة » ص ١٢٠ س ١٢ وما بعده (Diwald Wilzer) ، الشهرستاني « الملل والنحل » ص ١٧ س ١٥ (Cureton) .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أن فساداً قد قام في تلك المدينة عينها ، فإن أقل ما يمكن قوله في هذا السبيل هو أن ذلك الفساد لم يصدر عن أعيان تلك المدينة ، وإنما عن حطاط شعبها . وهل كان متوقعاً ، على كل حال ، أن يصدر عن الحطاط غير هذا (١) ؟... إن الذين كان لهم ضلع كبير في تزوير التاريخ هذا والذين تقع عليهم مسؤوليته أيضاً ، لم يكونوا إلا بعض تلامذة الحسن البصري ، أولئك الذين قرروا تفسير تراثه تفسيراً جبرياً ، في الوقت الذي أخذت فيه مشكلة القدر تستقطب الأفكار ودخلت فيه المعتزلة ميدان الصراع . فلقد تسلّم مطر الورّاق حلقة قتادة بعد وفاة هذا الأخير في عام ١١٧/٧٣٥ أو في عام ١١٨/٧٣٦ (٢) ، كما كان قد تسلّمها قتادة من الحسن البصري . ويرجح أن الورّاق كان مهتماً بنوع خاص بأن يضفي على الحلقة طابعاً شخصياً حسب مفهومه لها . ولقد سارت الأمور في البصرة على غير ما سارت عليه في الشام ، فحدث تفاعل بين أمرين : فبالإضافة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) انظر ما تقدم من هذا المقال . إن ابن عساكر ينعت أبا يونس الأسواري بلفظة حقير في أحد أخباره . وعندما كان يُذكر اسمه مقروناً بذكر اللواحق في نفس الفقرة فإنما كان يُقصد شيء من هذا القبيل . وفي أيام عثمان كانت تطلق لفظة لواحق أو روادف على الرعاع أتباع بعض الثائرين (قارن الطبري ج ١ ص ٢٨٥٢) . غير أن تلك اللفظة كانت تعني في هذا المكان عرباً أو بالأحرى أعارب .

(٢) قارن أبو زرعة الدمشقي « التاريخ » (مخطوطة استنبول ، فاتح رقم ٤٢١٠ ، ٣٢ ب س ١٣ والذي يليه .

الحكيم الترمذي

عارف من القرن الثالث الهجري

بارنت رادكه (١)

شهد القرنان الثالث والرابع الهجريان جماعةً من المفكرين المسلمين حاولوا تشكيل تجربتهم الروحية في منظوماتٍ نفسيةٍ وكلامية وفلكية. كان من هؤلاء الجُنيد بن محمد، وأبو سعيد الخرّاز، وأبو بكر الواسطي، وكان منهم المحدّث والفقيه محمد بن علي الترمذي العارف المُلقّب بالحكيم.

خلّف الترمذي لنفسه ترجمة – هي الترجمة الأولى الواسعة لمفكر مسلم فيما أعلم – تمكننا من التعرف على مجرى حياته بشكل يُطمأن إليه. يذكر الترمذي أنه قضى عشرين عاماً في دراسة الحديث والفقه ثم مضى إلى مكة لأداء فريضة الحج، وله من العمر ثمانٍ وعشرون سنة. وقد

---

(١) Bernd Radtke . دراسة قصيرة ألقيت في المؤتمر العشرين للمستشرقين الألمان الذي انعقد في « إرلانغن » بين ٣ و ٨ تشرين الأول ١٩٧٧ . ترجمها إلى العربية الدكتور رضوان السيد المدرس بالجامعة اللبنانية .

دفعته تجربته الروحية خلال الرحلة – خصوصاً في مكة بالذات - إلى انتهاج الطريق العرفاني . وعندما عاد إلى وطنه أكبّ على أعمال الزهد والورع، وقضى أيامه مصلياً وقارئاً للقرآن ومتجولاً بين المقابر المهجورة والخرائب المحيطة بالمدينة . وذهب بحثُه عن إمام يقتدي به عبثاً ؛ لكنه وجد بعض ما أمّله في كتاب لأحمد بن عاصم الأنطاكي تلميذ المحاسبي (- ٢٤٣ ه). تعلم من الكتاب المذكور أشياء عن رياضة النفس ، ثم بدأ بتكوين حلقة من المريدين من حوله ؛ لكن الفقهاء والمحدثين لم يصبروا عليه طويلاً فبدؤوا يسعون به لدى السلطة الحاكمة ويتهمونه بالحديث عن حب الله بطريقة غير مألوفة وبادّعاء أنه نبيّ . واستدعاه أمير بلخ للتحقيق معه فاستطاع أن يبرىء نفسه مما نُسب إليه . لم تنل هذه الأحداث على أي حال من هدوئه الداخلي إذ تابع انقطاعه وتزهده وكانت الأحلام والرؤى هي التي تسدّد خطاه وتعطيه الثقة بصواب الطريق الذي اختاره لنفسه ، وبأن الله اختاره من بين الناس . وقد جاءت ترجمته لنفسه ، للأسف ، خالية من تحديد تاريخي لأحداث حياته باستثناء حالة واحدة . لكن الثابت أنه عاش إلى ما بعد ٨٨٣ م ، وأنه نيّف على الخامسة والستين . ويفيد تحليل كل ما بين أيدينا من أخبار في كتب التراجم المتأخرة أن الترمذي توفي سنة ٩٠٠ م. أما العام ٨٩٨ م الذي يتكرر ذكره في المراجع تاريخاً لوفاته فلا سند له في المصادر التي نعرفها .

معلوماتنا عن مؤلفات الترمذي أدق من معلوماتنا عن حياته ؛ ففؤاد سزكين يذكر في مصنفه « تاريخ التراث العربي » [١] ما لا يقل عن ثمانين

---

(١) Geschichte des Arabischen Schrifttuns I, 653 Fb.

كتاباً من كتب الترمذي ؛ هذا فضلاً على مجموعة جوتنجن رقم ٢٥٦ التي تحتوي على عدة مؤلفات معروفة ورسائل كثيرة جديدة ؛ وهي مما لم يعرف بوجوده سزگين . صحيح أن بعض ما ذكره سزگين ليس دقيقاً ؛ لكن الباقي بعد التصحيح والشطب وافر حقاً . وعلى سبيل المثال فان رسالة « المسائل الغضة » التي يذكرها سزگين بوصفها عملاً مستقلاً هي في الحقيقة جزء من كتابه « الأكياس والمغترين » ، ورسالته بعنوان « غور الأمور » هي غالباً الكتاب نفسه الذي يرد باسم « الأعضاء والنفس » . ومع أن وفرة مصنفات الترمذي أمر يبعث على السرور إلا أن الوفرة هذه لم تقلل من الصعوبات التي تقف في طريق فهم عالمه الفكري . وهو يكرر نفسه غالباً ويستطرد وينسى موضوعه الأصلي ، ونادراً ما يعالج موضوعاً بشكل منطقي ومنظم حتى النهاية . أما مصطلحاته فهي غير ثابتة ؛ وربما كان ممتعاً بالنسبة لدارسي الإيرانيات أن يعلموا أن مصنفات الترمذي كانت مصدراً مبكراً للترجمات الكلامية والصوفية من العربية إلى الفارسية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هناك حتى الآن نشرات وطبعات عديدة لكتب من كتب الترمذي بيد أنها جميعاً لا تستند إلى الأسس العلمية النقدية للتحقيق . وأعد الآن لنشرة جديدة من كتاب « ختم الأولياء » الذي كان عنوانه الأصلي غالباً « سيرة الأولياء » ، كما أنني أخطط لنشر عدة من آثار الترمذي .

لا بد قبل البدء بعرض الخطوط الكبرى لمنظومة الترمذي الفكرية من التنبيه إلى أنني لن أعرض لمصادر عرفانه وبيئتها هنا ؛ سواء كانت تلك المصادر إسلامية أو أجنبية . ولكي يكون فهم عالمه الفكري ممكناً لا بدّ من الإلمام بمفهومه الانتروبولوجي عن الانسان . يتضمن هذا المفهوم

وختصار تقسيماً لمصادر الطاقة الإنسانية إلى قسمين اثنين : النفس والقلب . أما مكان النفس فهو فيما تحت السرة ؛ وتحكمه سبع خصائص أخلاقية سيئة أعظمها سوءاً الشهوة ومصدر الشهوة هو الهوى المنبعث من الجحيم ؛ يتغلغل في الإنسان عن طريق الشيطان . إن الغريزة الحاكمة — أو كما يسميها الترمذي « الجوهر » — تشدّ الإنسان إلى الجحيم ، ويعني ذلك أنها تدفعه للقيام بأعمال تؤدي به إلى جهنم . والنفس الغريزية هذه لا تدرك العالم إدراكاً مباشراً ملتذاً ، بل يجوز أن تصل إلى أغراضها الشهوانية هذه بواسطة أداة تستخدمها لذلك . هذه الأداةُ هي الذهنُ الذي مكانُهُ الصدر .

أما المصدر الثاني للقوة الإنسانية فيكمن في القلب والقلب هنا هو مكان المعرفة . وأريد هنا أن أحدد المعرفة المقصودة مبدئياً بأنها « الإدراك الفطري لله » أو كما اقترح هلموت ريتر « العرفان السابق لله » . وهي لا تعني عند الترمذي تعرّفاً فاعلاً بل معرفة متملكة .

لكنْ ؛ ما هو مضمون هذه المعرفة ؟

لكي تمكن الإجابة على هذا التساؤل لا بدّ من عرض موجز لمفهوم الترمذي العقيدي ؛ فالترمذي يُفرّقُ — كما هو معهود عند آخرين - بين الله وصفاته . إنه يسمي الذات الإلهية في كتاباته بالباطن والهوية . أما الصفات فيشير إليها بشكل عام بالظاهر . صفات الله هذه الصادرة عنه ، بطريقة تركها الترمذي غامضة ، تتجمع حول ذاته في شكل مجالات نورانية . وبفضل من الله ورحمة يتلقى كل إنسان جزئيات من نورانية الصفات المبثوثة في مجالاتها النورانية . هذا النور الفطري هو الذي يجعل كل إنسان يدرك

بالفطرة أن الله موجود . المعرفة الأولية هذه يسميها الترمذي معرفة الفطرة أو الجبلّة ؛ وهي تحدث في النفس قدرةً على التدبّر والتبصّر يدعوها الترمذي « بصيرة » أخذاً من الآية القرآنية الكريمة : « كلا بل الإنسان على نفسه بصيرة » . بهذه البصيرة يستطيع الإنسان أن يدرك آثار فعل الله في العالم الخارجي المدرك .

لكن ، كيف يمكن تعليل الواقع المشاهد الذي يُظهر أن هناك مؤمنين وكفاراً رغم أن الإنسان يعرف بفطرته وجود الله ؟ . ويجيب الترمذي على ذلك بأن الانسان لا ينكر في الحقيقة وجود الله إلا إذا لم تكن طبيعته أو فطرته سليمة ؛ لكن المسلم وحده يتحقق تماماً أن الله واحد ؛ ويعني هذا أن المسلم يمتلك نوعاً أعلى من المعرفة ؛ تلك التي يسميها الترمذي معرفة التوحيد ، المعرفة الفطرية بوحدانية الله .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن الإدراك العرفاني يعني بالنسبة للترمذي أن يحوّل الإنسان معرفته الفطرية بوجود الله إلى معرفة واعية . وهو يصف النهج الذي ينبغي اتخاذه للوصول إلى ذلك على النحو التالي : إن نور المعرفة المنبعث من القلب يضيء حنايا الصدر . وهنا يصل النور إلى مركز الإدراك الداخلي ؛ الفؤاد . عند هذا يتدخل الإدراك العقلي (العقل) مضافاً إلى الفؤاد ؛ والعقل الذي يتدخل مركزه في الرأس . وتدخّله يكون بإضاءته لمضامين المعرفة من خلال خاصته الخاصة به وهي التمييز . والعقل هذا يمتلكه المسلم فقط في حين يظل الذهن شائعاً في الناس جميعاً .

عملية الإدراك هذه التي يصحبها التمييز تتم بشكل تدريجي . هذه العملية هي عند الترمذي سريان المجالات النورانية لصفات الله ، لكن لبس

بمعنى أن العارف يصعد ليرى الله أو ليتّحد به . إن الترمذي ، شأنه في ذلك شأن العارفين القدامى ، لايعرف بعدُ تلك التصورات التي تستبق رؤية الله يوم القيامة برؤية معراجية حياتيـة . ويعني هذا أن النور الإلهي الفطري لن يرى في هذا العـالم معاينة ، بل بعين الفؤاد وتمييز العقل . إن أعلى الدرجات التي يبلغها العارف هي درجة الإدراك الواعي للوحدانية والإدراك الواعي للفردية ، وبعبارة أخرى فإن المعرفة الواعية بالله ممكنة من جانب العقل المميِّز . أما ما وراء ذلك فلا يستطيع العقل أن يدركه . إن إدراك ذات الله ليس متاحاً للعقل .

خلال عملية المعرفة تتدخل النفس محاولةً إعاقةَ ذلك . إنها تتدخل آتيةً مما تحت الشرة صاعدة في أنجاد الصدر فتثير ضباباً في الفؤاد وتعطل عملَ العقل ، وتمنع الإنسان بذلك من إدراك الله بعين فؤاده . لذا فإن واجب العارف أن يبطل التأثير السيء للنفس . إن عليه أن يواجهها في عملية كفاح روحي . الوسيلة الأولية لذلك هي الانصراف إلى أعمال زهدية . وليس معنى ذلك أن تصـوّف القرن الثالث وقف عند الطرق البدائية للزّهاد القدماء . لقد صارت النظرة أحدّ ، كما ساد اعتقادٌ مؤداه أن الزهد لا يعني الكثير إن لم يكن موجهاً من الداخل . لقد حاولوا أن يواجهوا النفس مباشرة ؛ فيتصدوا لخُبثها وحبائلها ورغباتها المستورة حتى أعمق أعماقها بالتحذير والمحاسبة تارة وبمحاولة تحريرها من صفاتها السيئة تارة أخرى . هذه الطريقة الملحة في التربية الذاتية وضع أسسَها وطبّقها المحاسبي. وقد أدّت الخبرة الذاتية وطرائق تربية النفس هذه إلى نشأة ما يسمى بعلم الباطن الذي وضعه هؤلاء في مواجهة علوم الحديث والفقه التقليدية ؛ تلك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العلوم التي سموْها علوم الظاهر . ويسمي الترمذي علماء الباطن : حكماء . إنه يصفهم على النحو التالي : « والحكماء عن تدبير الله ينطقون (؟) كيف دبّر شأن الآدميين وكيف ركّبهم .. ويصفون تركيب أجسامهم ، ومكامن العدوّ منها وسلطان الشهوات فيها ، ويميزون بين عمل القلوب وعمل النفوس ، وخدع النفس وخُدَع العدوّ ، فإن للنفس وسواساً تَدِقّ في جنبه وساوس العدو .. ويصفون طريق أهل الإرادة ، ويعرّفون المريدين مكامنَ النفس لإنشاد العطايا الواردة على السالكين لذلك الطريق إلى الله ، وينقلون المريدين إلى درجات العطايا قولاً وهداية ؛ فإن التقوى في هذا الطريق أصعب وأدق وأغمض .. » (١).

والصدق عند الترمذي هو أبرز جوانب السعي في مجاهدة النفس . ويكاد يكون العارف الوحيد الذي وقف ضد السعي للوصول إلى منزلة الصدق ! إنه يلاحظ في هذا المجال أن مجاهدة النفس سعياً للوصول إلى الصدق تشكل انشغالاً بها لا يؤدي إلى إضعافها بل إلى تقويتها .وهو يصف هذه العملية بهذه الكلمات : « ... لأن النفس تتبجح وتتزين للخلق به وتباهي الأشكال من العمال ... » (٢) .

إن السالك يعيش أحياناً خلال انشغاله التام بمجاهدة النفس عطايا ربانية تعطيه إحساساً بالراحة والانبساط . لكن يبقى هناك خطر كامن . إن النفس التي تدعمت خلال الصراع معها ، والتي ما تزال مملوءة بالهوى والجشع ، يمكن أن تنقضّ على ثمرات هذه العطايا لتلهي السالك عن هدفه

(١) الأكياس والمغترين (مخ إسماعيل صائب بأنقرة / ١٥٧١) ق ١٢٥ أ

(٢) مخطوطة لايبزغ رقم ٢١٢ / ق ١ ب

الأول الذي هو الله . في مثل هذه الحالة على السالك أن يدرك عبثية سعيه نحو الصدق ، وأن يوقف كل مساعيه وإحساساته في هذا الاتجاه ؛ حتى تلك التي تتصل بمساعيه للوصول إلى الله . إن عليه أن يعود لإنزال نفسه في منزلة انعدام الحيلة والاضطرار ؛ لأنه عند ذلك وعند ذلك فقط تنزل رحمة الله . وبرحمة الله وفضله يبلغ السالك ما لم يستطع أن يبلغه بجاهداته من أجل الصدق : يبلغ منزلة طمس النفس . عندها تتابع عملية الإدراك سيرها في طريقها الصحيح : طريق التحول إلى معرفة واعية دون التأثيرات الضارة للنفس .

وقد حاول الترمذي إثارة اهتمام معاصريه بنقده للنهج الذي يسعى إلى منزلة الصدق . وقد تبادل الرسائل مع أبي عثمان الحيري (ت ٩١٠م) بنيسابور ، ومع محمد بن الفضل البلخي (ت ٩٣١م) ، ويبدو أن البلخي هذا غادر بلخ إلى سمرقند بسبب مجادلات كلامية . أما الحيري فقد كان تلميذاً لأبي حفص الحداد (ت ٨٨٠ م) الذي حاول للمرة الأولى ، مستنداً إلى علم الباطن ، رسم منهج تربوي للمريدين . وكان البلخي صديقاً للحيري وأحد المعجبين بطريقته . يكتب الترمذي إلى الحيري : « .. ورد عليّ كتابك يا أخي ، وكتابٌ بعد كتاب ؛ وولّدْتَ فيّ ذكر عيوب النفس في باب المعرفة ؛ فان قدرت يا أخي ألاّ تشتغل بذكر العيوب — وكل هذا سوى الله تعالى فافعل ! فإن لله تعالى عباداً عرفوه معرفة .. واتقوا من ذكر النفس .. » (١) .

---

(١) مخطوطة إسماعيل صائب بأنقرة ١٥٧١ / ق ٦١ ب

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويتفق الترمذي في نقده للحيري مع أبي بكر الواسطي (ت ٩٣٢م) الذي كان يعتبر طريقة الحيري فيما يتصل بالتركيز على نواحي ضعف النفس شيركاً .

ولنعد مرة ثانية إلى القلب الإنساني . إن عملية «حضور» المعرفة الفطرية لله في القلب تحدث عند أفراد الناس بدرجات متفاوتة عمقاً. هذا العمق يختلف من إنسان إلى آخر باختلاف قدر المعرفة المعطاة له في عالم الذرّ . والترمذي يقسم العمق المتحقق إلى ثلاث درجات : أدنى هذه الدرجات مقدار الإيمان الذي يشيع في أعماق عامة المسلمين . ويدخل ضمن نطاق هذه الدرجة المحدثون والفقهاء والمتكلمون . إن مداركهم مكتسبة من خلال حواسهم الظاهرة ؛ وعقولهم المشدودة إلى نفوسهم الأمّارة ؛ ذلك أنهم بحكم الطبيعة الدنيا المعطاة لهم يستطيعون فقط امتلاك معارف محدودة القيمة والمضامين . هذا التقييم لطبيعة معارف هؤلاء لا ينبغي أن يدفع السالك إلى إهمالها ؛ ذلك أنها تحدد له الطريق الصحيح لسلوكه الظاهر .

ويبلغ الحضور والعمق درجة عالية عند جماعة الحكماء . لكنهم رغم ذلك لا يصلون إلى وعي النور المحض مباشرة ؛ ذلك أنهم لا يستطيعون التخلص تماماً من إسار النفس . علماء الباطن هؤلاء الذين يسميهم الترمذي حكماء كانوا يدعون في القرن التاسع الميلادي صوفية .

وهنا يثار تساؤل : لماذا يسميهم الترمذي إذن حكماء ولا يسميهم صوفية ؟! والجواب بإيجاز :

١ – كلمة صوفي واشتقاقاتها مثل نصوف ، متصوفة ، صوفية ؛ لا تظهر في كتابات الترمذي على الإطلاق .

٢ – ربما لم تكن هذه الكلمة قد شاعت عندما كتب الترمذي أعماله . وهنا لا بد أن نلاحظ أنه يتعذر ترتيب مؤلفاته تاريخياً . والأمر الجدير بالذكر أن كثيراً من عارفي القرن الثالث الهجري ممن جاؤوا من شرقي العالم الإسلامي ؛ ممن سمّوا في المصادر المتأخرة صوفية - كانوا في حياتهم يحملون لقب حكيم ، من هؤلاء على سبيل المثال صديق الترمذي يحيى بن معاذ الرازي ، وأبو بكر الورّاق البلخي ؛ الذي جعلته المصادر اللاحقة تلميذاً للترمذي ، ومحمد بن الفضل البلخي الذي تبادل الترمذي معه الرسائل .

٣ – هناك احتمالات أخرى لا يتسع المجال هنا لمناقشتها بالتفصيل .

فربما كان هؤلاء الحكماء جماعة خاصة إلى جانب المتصوفين ولم يكونوا منهم . وربما كانت كلمة حكيم استعمالاً خاصاً بشرقي العالم الاسلامي ؛ لأن كلمة صوفي لم تكن شائعة هناك إذ ذاك ، أو لأنهم أرادوا اجتنابها لسبب من الأسباب . وفي هذه الحالة فإن السؤال الذي يعرض هو : كيف يمكن فهم كلمة الحكيم كلقب للترمذي استناداً إلى ما سبق ؟ هذا التساؤل أيضاً لا تسهل الإجابة عليه في هذه العجالة . إن جعفراً الخلدي الذي جمع كثيراً من كتابات الصوفية لا يعتبر الترمذي واحداً منهم . ولا بأس هنا أن نذكر أن الترمذي حمل على السماع والرقص اللذين كانا معروفين في أوساط الصوفية آنذاك ؛ بيد أن هذا لا ينهض دليلاً على عدم انتمائه إليهم لأن صوفيةً آخرين فعلوا الشيء نفسه .

يضع الترمذي فوق الحكماء طائفة ثالثة هي طائفة العارفين الحقيقيين الذين يسميهم هو العلماء بالله . إن التعبدية الداخلية لهؤلاء لا يهزها العالم

الخارجي كما لا تؤثر فيها وساوس النفس . إنهم لا يرون أمام أعينهم غير الله . لقد انتهت الأنا عندهم ؛ وفي مكانها حلّ الله . معرفتهم تفوق كيفاً معارف الطائفتين بخاصيّة مميزة هي اليقين . واليقين هذا ليس أمراً يمكن أن يكتسبه الانسان بمجاهداته الخاصة ، بل هو نور يقذفه الله في الصدر مباشرة ، ويمكن أن يعرض للانسان كلمح البرق . أناسٌ كهؤلاء يحظَوْن بنعم الله وعطاياه . إنهم يتلقون حديثاً ، ويطلعون على أسرار الكون ، ويعرفون الإنسان الشقي أو السعيد ، وهم ذوو بصيرة نفاذة ولهم كرامات . هؤلاء أيضاً ينقسمون إلى فئات عُليا ودنيا بدورهم . أعلاهم جميعاً الأولياء ، ولا شك أن الترمذي اعتبر نفسه ذاك الوليّ المصطفى من الله .

بارنت رادكه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقفة
مع
ديوان بشار بن برد

- ٣ (*) -

الدكتور شاكر الفحام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٧ - كان بشار بن برد مولى بني عُقيل بن كعب (كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة) ، وقد فخر بشار بهذا الولاء وتبجّح :

إنني من بني عُقيل بن كعب موضع السيف من طُلى الأعناقِ

وسارت له قصائد يشيد فيها بوقائع مواليه العامريين ، ومَنْ خَلْفهم من قبائل قيس عيلان عامة :

أمنتْ مضرة الفُحشاء ، إني أرى قيساً تضرُّ ولا تُضارُ (١)

وفي عداد هذه القصائد تأتي قصيدته الثانية (٢ : ٨ - ١٤) ،

(*) نشر القسم الأول من هذا المقال في الجزء السابق (مج ٥٣ ج ٢ ص ٣٤٠)

(١) الأغاني (ط . دار الكتب) ٣ : ١٣٩ ، ديوان بشار ١ : ٤ - ٦ . ورواية الشطر الثاني في ديوان بشار (٣ : ٢٥٠) : أرى قبساً يُشَبُّ ولا يُضارُ ولعل الصواب : أرى قبساً تُشبُّ ولا تضارُ .

التي ذكر فيها انتصارات قومه من بني عامر بن صعصعة على أعدائهم من بني حنيفة ، في الوقائع التي دارت بينهم ، إثر مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك سنة ١٢٦ هـ[1].

– بدأ بشار قصيدته متغزلاً ، وتوحي هذه المقدمة الغزلية بأن القصيدة قيلت في أيام العباسيين ، بعد أن حرّم الإمامُ المهديُّ على بشار طريقته في تصبي النساء ومقاربتهن[2] :

ولو لا أمير المؤمنين سقيتها أواماً يناجيها بنا حيث حلّتِ ..
لقد كنتُ في ظل العذارى مرفّلاً أحب وأعطى حاجتي حيث حلتِ
فغيّر ذاك العيشَ تاجُ لبسته وطاعة والٍ حرّمت وأحلّتِ
ونبئت نـواناً كـرهن تحلّمي ولله أبلي أكثرت أم أقلتِ
إذا أنا لم أعـط الخليفة طائعاً عيني فلا قامت الكأسِ وشلّتِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولذلك اضطرب الشارح في تعليقه على الأبيات :

أ – ذكر في مفتتح القصيدة (٢ : ٨) أن بشاراً قالها « يتغزل ويفتخر بأيام بني عامر مواليه في اليمامة سنة ١٢٦ هـ » .

ب – ثم عرض لقول بشار في القصيدة (٢ : ١٠) :

فمن مبلغٌ عني قريشاً رسالةً وأفناءَ قيسٍ حيث سارت وحلّتِ

(١) الكامل لابن الاثير ٥ : ١٤١ – ١٤٢ ، الأغاني (ط . الساسي) ٧ : ١١٥ – ١١٦ ، ٢٠ : ١٤١ – ١٤٢ (ترجمتا يزيد بن الطثرية القشيري ، والقحيف العقيلي) ، أنساب الأشراف للبلاذري (مخطوط) ٨ : ٣٦٢ – ٣٧١

(٢) الأغاني (ط . دار الكتب) ٣ : ١٨٢ – ١٨٤ .

فذكر أن بشاراً « خصّ قريشاً وقيساً ، لأن قريشاً قوم بني العباس ، وقيسٌ أنصارهم ، وكذلك نمير ، وسيذكر عُقيلاً بعد هذا ، وهم قومه أهل ولائه ، ... أشار إلى قتال الخارجين عن الدعوة العباسية من ضبيعة وبكر » .

وهذا القول يجانب الواقع ، ولا تؤيده روايات المؤرخين والاخباريين، لأن بشاراً يفخر في هذه القصيدة بوقائع العامريين وانتصاراتهم على أعدائهم من بني حنيفة ، أيام بني أمية ، بعد مقتل الوليد بن يزيد ، وهي وقائع حركتها الحمية ، حمية الجاهلية ، وغذتها العصبية القبلية .

ج - وعلّق الشارح على بيت بشار التالي (٢ : ١٠) :

بأنا تداركنـــا ضبيعة بعدما أغارت على أهل الحمى ثم ولّتِ

فقال : « وذلك أنه لما قتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك سنة ١٢٧ هـ (الصواب : ١٢٦ هـ ، وأظنه من خطأ المطبعة) ثار أهل اليمامة على عاملهم علي بن المهاجر ... وانقسم سكان اليمامة فريقين ... وتقاتل الفريقان في فَلَج من قرى اليمامة ، فكان لهم فيه يومان : يوم فَلَج الأول، ويوم فلج الثاني ، وكان النصر فيها لبني عامر وقيس وعقيل ومن معهم ، ثم أراد عمر بن الوازع الحنفي الثأر لقومه ، فجمع خيله وأغار على الأعداء ، وأتى النشاش ، فأقبلت إليه بنو عامر واقتتلوا ، فهزموه ، وفرّ عمر بن الوازع فلحق باليمامة ،فكان هذا يوم النشاش ، ولم يكن لحنيفه بعده جمع».

ولكن العودة إلى المراجع التاريخية تبين أن يوم الفلج الأول كان لعامر على بني حنيفة ، وأن يوم الفلج الثاني كان لحنيفة على بني عامر ،

وأن يوم النشاش كان لعامر على حنيفة [١].

– ويلوح لي أن كلمة « ضيعة » الواردة في بيت بشار محرفة عن كلمة « حنيفة » ، وبذلك يستقيم معنى البيت ، ويلتقي مع ما جاءت به الرواية التاريخية .

٥٨ – ورد في قصيدة بشار التائية (٢ : ٨ - ١٤) أبيات عزاها الرواة للقحيف العقيلي . ولم أظفر بقصيدة العقيلي تامة ، فرأيت أن أذكر ما عثرتُ عليه من أبياتها ، لأقرنه بما يماثله من أبيات بشار في القصيدة التائية المذكورة .

أ - قال القحيف العقيلي :

لقد أرسلت خرقاءُ نحوي جريَّها ... لتجعلني خرقاءُ ممن أضلَّتِ
وخرقـــاء لا تزداد إلا ملاحة ... ولو عُمِّرت تعمير نوح وجلَّت

. . . .

فمن مبلـــغ عني قريشاً رسالة ... وأفناء قيس حيث سارت وحلَّت
بأنا تلافينـــا حنيفـة بعدما ... أغارت على أهل الحمى ثم ولت [٢]

---

(١) الكامل لابن الأثير ٥ : ١٤١ – ١٤٢ ، أنساب الأشراف (مخطوط) ٨ : ٣٦٢ – ٣٧١ ، الأغاني (ط . الساسي) ٧ : ١١٥ - ١١٦ ، ٢٠ : ١٤١ – ١٤٢ ، وفلج ، بفتح الفاء واللام : مدينة قيس عيلان بن مضر بن نزار باليمامة ، وهي لبني جعدة وقشير وكعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، كما أن حجر ، بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم ، أمّ قرى اليمامة ، مدينة بني ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان ، إلا أن الأصل فيها لبني حنيفة (معجم البلدان – حجر ، فلج) .

(٢) تلافاه ، بالفاء : تداركه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد نزلت في معدن البرم نزلة   فلأياً بلأيٍ من أضاخ استقلت
تشكُّ نميرٌ بالقنـــا صفحاتهم   فكم ثَمّ من نذر لها قد أحلّتِ
تركنا على النشّاش بكر بن وائل   وقد نهلت منها السيوفُ وعلّتِ
وبفلج العاديّ قتلى إذا التقت   عليها ضباعُ الغيلِ باتت وظلّتِ [1]

ب – وقال بشار العقيلي (٢ : ١٠ - ١٤) :

لقد أرسلت صفراء نحوي رسولها   لتجعلني صفراءُ ممن أضلّتِ
فمن مبلـــغ عني قريشاً رسالة   وأفناء قيس حيث سارت وحلّت
بأن تداركنا ضبيعة بعدمـــا   أغارت على أهل الحمى ثم ولّت
وقد نزلوا يوماً بأوضاح كامل   ولأياً بلأي من أضاخ استقلت
فشكّ نمير بالقنـــا صفحاتهم   وكم ثمّ من نذر لها قد أحلّت
تركنا على النشناش بكر بن وائل   وقد نهلت منها السيوف وعلّت
وبفلج العاديّ قتلى إذا التقت   عليها ضباع الجرّ باتت وضلّت

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

٥٩ – أصلح الشارح بيت بشار (٢ : ١١) المحرّف في المخطوطة، وقوّمه على النحو التالي :

فشكّ نمير بالقنـــا صفحاتِهم   وكم ثَمّ من نذر لها قد أحلّتِ

ثم عقب على ذلك فقال : « والأحسن أن يقال : فشككت ، لقوله بعده : قد أحلّت » . ونرجح أن تكون الرواية : تشكُّ نمير ، بصيغة المضارع ، كما وردت في أنساب الأشراف (٨ : ٣٦٩) .

---

(١) الأغاني (ط . الساسي) ١٦ : ١١٩ ، ٢٠ : ١٤١ ، طبقات فحول الشعراء : ٤٧٩ – ٤٨٠ ، معجم البلدان : (فلج ، معدن البرم ، النشاش) ، أنساب الأشراف ٨ : ٣٦٩

٦٠ - قال بشار (٢ : ١٢) :

تركنا على النشناش بكر بن وائل   وقد نهلت منها السيوفُ وعلَّتِ

فعلّق الشارح بأن ياقوتاً الحموي قد أنشد هذا البيت (معجم البلدان - فلج ، النشناش) ، إلا أنه نسبه إلى القحيف العقيلي غلطاً . وما ذكرناه آنفاً (الرقم : ٥٨) لا يجيز نسبة الغلط إلى ياقوت .

٦١ — قال بشار (٢ : ١٤) :

وبالفَلَج العاديّ قتلى إذا التقت   عليها ضباع الجرّ باتت وضلَّتِ

وذكر المراجعان أن كلمة : « ضلّت » قد وردت في المخطوطة : « ظلت » بالظاء المشالة » ، دون أن يعقبا على ذلك بشيء . والذي يبدو لي أن رواية المخطوطة : « ظلت » بالظاء المشالة هو الرواية الصحيحة ، وينبغي أن تصحح معها جارتُها ؛ كلمة « بانت » لتصبح « باتت » بالتاء المثناة من فوق ببدل النون ، وبذلك تلتقي رواية الديوان برواية معجم البلدان : (فلج) ، ويتضح مراد الشاعر الذي رمى من وراء تعبيره : « باتت وظلّت » ، أن يظهر كثرة القتلى من أعدائه ، وقد غودروا في أرض المعركة طعاماً للضباع ، فهي تنهش من لحومهم ليل نهار .

— ثم فسَّر الشارح : « ضباع الجرّ » أنها « التي تجر لحم الميت إلى وجارها لشدة حرصها » . ولا أظن اللغة تساند مثل هذا التفسير ، والأولى ، فيما أراه ، أن تكون : « الجر » اسم موضع . وقد جاءت رواية معجم البلدان : « ضباع الغَيْل » ، والغَيْلُ : بالفتح ثم السكون ، واد لبني جعدة في جوف العارض ، يسير في الفَلَج (معجم البلدان — الغيل) . وقد تكون « الجر » آتية بمعناها اللغوي ، قال في اللسان (جرّ) : والجرّ : أصلُ الجبل وسفحه .

٦٢ – أنشد ياقوت في معجم البلدان : (بيروت) ، الأبيات الثلاثة التالية منسوبة إلى الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان :

إذا شئت تصابرت ولا أصبر إن شيتُ
ولا والله لا يصبـ ـرُ في البرية الحوتُ
ألا يا حبذا شخصٌ حمت لقياه بيروتُ

والبيتان الأولان من الأبيات الثلاثة قد وردا ضمن قصيدة بشار التي مطلعها (٢ : ١٨) :

أحبَّى فيم خلّيتُ ؟ وفيم الحبل مبتوتُ

٦٣ – قال بشار (٢ : ٢٢) :

إن تجفُني سلمى فـإني امرؤٌ أصبو وأصبي ، ربما قد جفيتْ

وجملة : « ربما قد جفيت » قلقة في موضعها ، لا تستقيم عربية ، وقد أراد الشارح أن يحتال لها ، فجعل « أصبو وأصبي » جملتين معترضتين . ويلوح لي أن كلمة « ربما » قد تكون محرفة عن « وبما » ، وقد بيّنّا طريقة استعمالها فيما سلف ، (رقم ١٩) .

٦٤ – وقال (٢ : ٢٧) :

فـلم أبق على النفس ولو اسطيـع أبقيتُ

وقال الشارح في تعليقه : « كتب في الديوان : ولو اسطعت ، وهو غير متزن ، ولعل صوابه : ولو اسطيع » . وأرى أن ما في الديوان صحيح سليم ، يتزن به البيت ، ولا حاجة لتغييره . قال في اللسان (طوع) : « وأما قوله تعالى : (فما اسطاعوا أن يظهروه) [سورة الكهف ، آ : ٩٧] فإن أصله : استطاعوا ، بالتاء ... ومنهم من يقول :

أسطاعوا ، بألف مقطوعة ... قال ابن سيده : واستطاعه ، واسطاعه ، (بهمزة وصل) وأسطاعه ، (بهمزة قطع) ... أطاقــه » . فرواية الديوان : « أسطعتُ » ، (بهمزة قطع) ، صحيحة ، لا علة فيها .

٦٥ – وقال بشار في هجاء أبي هشام الباهلي (٢ : ٤٧)

وعلى وجهِكَ المخنّث سيما . . . . .

وسياق البيت يقتضي أن يقال : وعلى وجهه المخنث سيما ، بضمير الغائب .

٦٦ – قال بشار (٢ : ٥٠) :

يا صــاحِ قل في حاجتي أذكَرْتَهــا فيما ذكرتا

وذكر الشارح أن القصيدة من مجزوء الرجز ، والصحيح أنها من مجزوء الكامل المرفل .

٦٧ – قال بشار متغزلاً بعبدة (٢ : ٥٤) :

عظتي فيهــا رويــدا قـد مللتُ الواعظـاتِ

وفسر الشارح (عظتي) بأنها مصدر مضاف إلى مفعوله . والذي أراه في رواية البيت :

عظنني فيهــا رويــدا قـد مللتُ الواعظـاتِ

فبشار يخاطب العاذلات القائلات (٢ : ٥٢) :

اسلُ عن عبدة قد أنْـ ـزفتَ فيهـا العَبَرات

بأن يخففن من عذلهن ، لأن حبه لعبدة مقيم لا يبرح ، ولن يستجيب في هواها لنصح ، ولن يطيع واعظة .

٦٨ – ولبشار أبيات في هجاء آل سليمان بن علي (٢ : ٥٦ – ٥٧) ، وقد ذكر الشارح عدة أبناء لسليمان بن علي ، نقلاً عن جمهرة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابن حزم ، ثم ضمّ إليهم داود بن سليمان ممدوح بشار (الديوان - الورقة ٢٤١) ، ولكنه عاد وهو يشرح المدحة المذكورة (٣ : ١٩٢) فرجح أن يكون ناسخ الديوان قد سها ، وأن ممدوح بشار هو سليمان بن داود ابن علي . وهو ترجيح نوافقه عليه ونراه يبلغ مرتبة اليقين ، إذ تؤكده أبيات بشار في قصيدته المذكورة (٣ : ١٩٢ - ١٩٩ ، الأبيات : ٣٢، ٣٨ ، ٤٩) .

٦٩ - وقـــال بشار يصف المهالبة قوم الممدوح خداش بن يزيد (٢ : ٦٠) :

ركب لعيدان المـــلو ك ، عن المكارم غيرُ راثِهْ

وضبطت « ركب » بالفتح ثم الســكون . وأرجح عليها : « رُكُب » بضم الراء والكاف ، جمع ركوب ، قال في اللسان (ركب) : « رجل ركوب وركّاب : كثير الركوب » ، وعيدان الملوك : المنابر ، كما ذكر الشارح . وقد كرر بشار معناه في مدائحه ، قال في مديح سليمان ابن داود الهاشمي (١ : ٢٣٦) :

ركّابُ هول وأعواد لمملكة ضرّاب أسباب همّ حين يلتهبُ

وقال في مديح روح بن حاتم (٢ : ٢٥٣) :

ركّاب أعـــواد المـلو ك مباريا سَبَلَ الرواعد(١)

وقال في صفة صاحب له (٣ : ٩٥) :

وصاحبٍ يعطي ويبدي العلا ركّاب أهـــوالٍ وأعوادِ

وقال في مديح سفيح بن عمرو (٣ : ١٣٢) :

وركّاب أعواد المنابر لا يني خليفة ملك للصعاليك أوحدا

(١) انظر تعليقنا الآتي على هذا البيت برقم ٨٢

٧٠ — وقال بشار في مديح أحد أصحابه (٢ : ٦٤) :

صحبته في الملك أو سوقةً . . . . .

وضبط « سوقة » بالجر ، والصواب ضبطها بالنصب . فبشار قد خبر صاحبه : ملكاً وسوقةً ، فحمده في حاليه ، لم ينكر من أمره شيئاً . جاء في اللسان (سوق) : « السُّوقة : خلاف الملك ،.. يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر ،.. وربما جمع على سُوَق .... ، السُّوقةُ من الناس : الرعية ، ومن دون الملك ، وكثير من الناس يظنون أن السُّوقة أهل الأسواق . والسوقة من الناس : من لم يكن ذا سلطان، الذكر والأنثى في ذلك سواء ، والجمع السُّوَق ... قال زهير :

يطلب شأو امرأين قدَّما حسناً نالا الملوك ، وبذّا هذه السُّوقا » .

وجاء في الأساس (سوق) : « وهو من السُّوقة ، والسُّوَق : وهم غير الملوك » . وقال شرحبيل لأبي حنش التغلبي : « أملكاً بسوقة ؟ » أي أنقتل ملكاً بدل سوقة ؟ (أمثال الميداني ١ : ٤٥ ، في شرح المثل : إن أخي كان ملكي) . فالانسان ملكٌ أو سوقةٌ . وعلى هذا جرى العربُ في كلامهم (١) . وردده بشار في شعره . قال في صفة صاحب له (٣ : ٩٥) :

(١) أنظر أقوال اللغويين في تفسير السوقة والسوق ، وشواهدهم من كلام العرب في : التكملة للجواليقي : ١١ — ١٢ ، ودرة الغواص للحريري : ١٩٨ ، ولسان العرب وتاج العروس (سوق) .

صحبتـــه في الملك أو سوقة   فزاد في عـــدة حسادي (١)

وقال في مديح سلم بن قتيبة الباهلي (٣ : ٢١٩) :

سيد، سوقة، وفي الملك ، فيا   ض، يحامي عن عرضه بالبدور (٢)

وقال دعبل الخزاعي في كافيته المشهورة (أمالي الشريف المرتضى ١ : ٤٣٧) :

يا سلم ، ما بالشيب منقصـــة   لا سُوقـة يبقي ولا ملكا

٧١ – وقال بشار يصف صاحبته بالجمال والنعمة (٢ : ٨٠) :

لباخية الأرداف ، لم ترع ثلة   بقيء ، ولم تركب بعيراً بهودج (٣)

ضبطت « ثلة » بضم الثاء المثلثة ، والصواب فتحها . جاء في اللسان والقاموس : الثلة ، بفتح الثاء ، جماعة الغنم ، والثلة ، بضم الثاء ، الجماعة من الناس (وانظر المختار من شعر بشار : ٢٥٦) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) استشهد الواحدي والعكبري بهـذا البيت حين عرضا لشرح بيت أبي الطيب المتنبي :

أزل حسد الحساد عني بكبتهم   فأنت الذي صيرتهم لي حسداً

(٢) قال في اللسان (بدر) : « والبدرة : كيس فيه ألف أو عشرة آلاف . سميت ببدرة السخلة ، والجمع : البدور ، وثلاث بدرات » .

(٣) كرر بشار هذا المعنى في شعره ، من ذلك قوله (الديوان ٢ : ١٦٠ ، أمالي الشريف المرتضى ٢ : ١٣٨ ، المختار من شعر بشار : ٢٥٥) :

من البيض لم تسرح على أهل ثلة   سواماً ، ولم ترفع حداج قعود

وقوله (أمالي الشريف المرتضى ٢ : ١٣٩ ، المختار : ٢٦٠) :

وصفراء مثل الخيزرانة لم تعش   ببؤس ، ولم تتبع مطية راع

٧٢ - وقال في صفة جارية (٢ : ١٠٩) :

مبتّلةٌ ، فخمةٌ ، فَعْمَة   هضيم الكشح ، بوصها أرجحُ

والشطر الثاني لا يستقيم وزناً ، ولعل صوابه : هضيم الحشا ، بوصها أرجح .
والبيت من البحر المتقارب .

٧٣ - وقال يصف محبوبته عبدة (٢ : ١٣٩) :

مُكوّبٌ فوق معقد المرط منها   واحتشى المرط من أباة رباحِ

وفسر الشارح المكوب بأنه العضو الممتلىء لحماً وعصباً ، ورأى ، تبعاً لذلك ، أن الصواب في البيت : « تحت معقد المرط » بدل : « فوق معقد المرط » ، لأنهم يستحسنون خصوبة الردف والفخذين ، وفسر الأباة : بالقصْبة ، وأن الشاعر قصر الأباءة تخفيفاً ، ورباح : بلد بالهند يجلب منه الكافور .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويبدو لي أن صحة البيت :

مكروبٌ فوق معقد المرط منها   واحتشى المرطُ من أناةٍ رَدَاحِ

قال في تاج العروس (كرب) : « المكرب ، بضم الميم ، وفتح الراء ، من المفاصل : الممتلىء عصباً ، ووظيفٌ مكرب : امتلأ عصبا » . وقال الزمخشري في الأساس : « ومن المجاز : هو مكرب المفاصل : موثقها » . والأناةُ من النساء : التي فيها فتور عن القيام وتأنٍ . وامرأة رَداح : عجزاء ، ثقيلة الأوراك ، تامة الخَلْق ، وقال الأزهري : ضخمة العجيزة والمآكم (لسان العرب) . وبشار في ذلك جارٍ على مذاهب العرب في أوصاف النساء . قال المرار بن منقذ (المفضليات ١ : ٨٨) :

فهي هيفاء ، هضيمٌ كشحُها   فخمةٌ حيث يشدُّ المؤتزرْ

وقال الحكم الخضري (حماسة أبي تمام ٢ : ١٠٦):

تسامَ ثوباهـا ، ففي الدرع رأدةٌ   وفي المرط لفّاوان ، ردفُها عَبْلُ

ومن شعر بشار في هذا المعنى قوله (١ : ١١٨):

زُرِّرت دعصــةٌ ، وتمت عسيبا   مثل أيم الغضــا دعــاه الأباء

وقال (٢ : ٢٨٠):

عبل مسوّرها ، وعث مؤزرهـا   مثل المهاة ، رداح ، نبتها رَوَدُ

وقال (٣ : ٣٠):

عسيباً كأيم الجن ما فات مرطها   ومثل النقا في المرط منها ملبّدا

وقال (٣ : ٢٤٥):

قد جلّ ما بين حجليها ومئزرهـــا   واهتزّ كالأيم ما عالى عن الأُزُرِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٧٤ وقال في المديح (٢ : ١٤٧):

من المتحرفين يداً وجودا   عليّ مديحُهُ ، وعليه نُجْحُ

وكلمة « المتحرفين » بالحاء المهملة والفاء ، لا معنى لها في البيت ، وقد جهد الشارح ليفسرها . وأرجح أن الكلمة مصحفة صوابها :

من المتخرقين يداً وجودا   . . . . . .

قال في اللسان : « تخرّق في الكرم : اتسع . والخِرّقُ ، بالكسر ، الكريم المتخرّق في الكرم ... ويقال : هو يتخرّق في السخاء : إذا توسع فيه . وأنشد ابن بري للأبيرد اليربوعي :

فتى ، إن هو استغنى تخرّق في الغنى   وإن عضّ دهرٌ لم يضع متنه الفقرُ(١)

(١) البيت من حماسية رواها أبو تمام في باب المراثي (الحماسة ١ : ٤٥٤)

... قال ابن الأعرابي : رجل مخراق ، وخِرْقٌ ، ومتخرِّق : أي سخيّ » وجاء في الأساس (خرق) : « وفلان خِرْقٌ : يتخرق في السخاء ، يتسع فيه . وهو منخرق الكف بالنوال، ومخروق الكف :لا يليق شيئاً».

٧٥ – وقال بشار يذكر سعدى وما أثارته في نفسه (٢ : ١٥٩) :

أهبت بنات الصدر بعد رقادها فأصبحن قد وافين غير رُقود

جعل الشارح « أهبت » بمعنى زجرت الإبل ، من الفعل « أهاب » ، وفسّر بنات الصدر بعزائم النفس . وهو تفسير لا تؤيده كتب اللغة . ولعل الصحيح أن الفعل إنما هو « أهبّ » بمعنى أيقظ ، لحقت به تاء التأنيث . لأن الشاعر يتحدث عن سعدى التي أثارت في نفسه الهموم ، وبعثت الأشواق والأفكار ، بعد أن كانت نائمة . وهو معنى مألوف طرقه الشعراء ، وقد تأتى له بشار واصطنع له هذا الطباق الجميل بين الإهباب والرقاد . قال في الأساس (بنى) : غلبتني بنات الصدر ، وهي الهموم، وقال في اللسان : هبّ من نومه : انتبه ، وأهبّه : نبّهه .

٧٦ - قال بشار (٢ : ١٧٣ – ١٧٤) :

يقول إذ أبصرني مقبلاً في القوم معتمّاً ولم أرتد
لفارغ مما بـه شغله لم يشجَ بالحبّ ولم يشهد

وأرى أن « لم يشهد » محرفة ، صوابها : « لم يسهد » بالسين المهملة . قال في اللسان : « سهِد ، بالكسر ، يسهَدُ سَهَداً وسُهْداً وسُهاداً : لم ينم . . . وقد سهّده الهمُّ والوجع » . ولبشار أبيات عدة يصف فيها ما يعتري المحبَّ من الهم والسهد كقوله (٢ : ١٩٢) :

فالقلب صبٌّ مُعنّى حين يذكرها والعين عبرى تقاسي الهمَّ والسهدا [1]

٧٧ – وقال يتحدث عن عبادة وما تلقاه من حسد جاراتها ، وقديماً كان في الناس الحسدُ ، (٢ : ١٧٥ – ١٧٦) :

يحسدن منها قصباً مائلاً للقُلْب والخلخال والمعضد [2]

والدر والياقوت يحسدنها مناطةفي الأوضح الأجيد

وقال المراجعان في التعليق : « مناطة : معلقة » ، وهو تفسير لا تجيزه العربية ، فناط فعل ثلاثي . قال في اللسان : « ناط الشيء ينوطه نَوْطاً : علّقه .. ويقال : نيط عليه الشيء : عُلّق عليه . قال رقاع ابن قيس الأسدي :

بلاد بهـــا نيطت عليَّ تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابُها

... ونيط به الشيءُ أيضاً : وُصل به .. يقال : نطتُ هذا الأمرَ به أنوطه ، وقد نيط به ، فهو منوط ... ورجل منوط بالقوم : ليس من مصاصهم . قال حسان :

وأنت دعيٌّ نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدحُ الفردُ .

وقد لاح لي في تصحيح البيت وجهان :

الأول ، وهو الراجح : مناطه في الأوضح الأجيد ،

ومناط ، بفتح الميم ، اسم مكان ، أي موضع تعليق الدر والياقوت . ولا ضير في إفراد الضمير العائد على « الدر والياقوت » فان المعنيَّ بهما مفرد ، وهو العقد . وعلى هذا التقدير يجوز في « الدر والياقوت » الرفع على الابتداء ، وأرجح منه النصب على الاشتغال .

---

(١) وانظر ديوان بشار ٢ : ٢٩١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٩ ، ٣ : ٣

(٢) انظر ما علق به المراجعان على تفسير الشارح لهذا البيت (٢ : ١٧٥ – ١٧٩) ، وما سبق أن علقنا به في الرقم (١٤) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوجه الثاني ، وهو مرجوح : «منتاطة» في الأوضح الأجيد

يقال : انتاط به : تعلّق . وعلى هذا التقدير يجب في : « الدر والياقوت » النصب ، والتقدير : يحسدنها الدرَّ والياقوتَ . قال في اللسان : « حسده على الشيء ، وحسده إياه ، قال يصف الجن مستشهداً على حسدتك الشيء بإسقاط على :

أتوا ناري فقلت : منون أنتم ؟ فقالوا : الجنُّ ، قلتُ : عموا ظلاما

فقلت : إلى الطعام ، فقال منهم زعيم : نحسد الإنس الطعاما

وقد يجوز أن يكون أراد : على الطعام ، فحذف وأوصل » .

٧٨ - قال بشار (٢ : ١٨٤) :

يا ويحها طفلةٌ خلوتُ بها ليست ذنوبي فيها من العدد

فأعهدينا من الظنون على تبـ ـليغ واشٍ من قول ذي حسد

ضبطت « طفلة » بكسر الطاء المهملة ، والصواب أن تضبط بفتح الطاء المهملة . قال في اللسان : « الطفل ، بالفتح : الرخص الناعم . والأنثى : طَفْلة ، قال الأعشى :

رَخصةٌ ، طفلةُ الأنامل ترتبُّ سُخاماً تكفُّه بخلال (١)

... ويقال : جارية طَفْلة : إذا كانت رخصة ... والطِفل والطِفلة [بكسر الطاء المهملة] : الصغيران » .

- وفصلت كلمة « تبليغ » في البيت الثاني ، فأثبت التاء والباء في صدر البيت ، وبقية الكلمة في عجزه ، والقصيدة من المنسرح ، وحقُّ كلمة « تبليغ » أن تقع كلها في مطلع العجز .

---

(١) الشاهد من قصيدة الأعشى الشهيرة في مديح الأسود بن المنذر اللخمي والتي مطلعها :

ما بكاءُ الكبير بالأطلالِ وسؤالي ، وهل تردّ سؤالي ؟

- بقي قوله : « من قول ذي حسد » ، وكلمة « من » لا محل لها ، وهي محرفة عن واو العطف . وطالما تحدث الشعراء عن الوشاة والحاسدين . قال بشار (٢ : ١٦٤) :

فلما ذكت عين وأشرفت العدا وجاهونا واش ، ودبّ حسودُ

وقال أبو نواس (د : ١٩٧) :

حتى إذا ما أتى صدرت به عن كل واش ، وعن ذوي الحسدِ

وقد جاء بيت بشار على وجهه الصحيح ، عروضاً ورواية ، في الديوان (٣ : ٧) .

٧٩ - قال بشار (٢ : ٢٠٣) :

وعناقُ خلال ذاك تداوي به الصدى

ضبطت « تداوي » بتاء المضارعة المثناة من فوق ، وأظنها من خطأ المطبعة ، والصواب : « نداوي » بنون المضارعة ، لأن الشاعر يخاطب حبابة ، ويتحدث إليها .

٨٠ - قال بشار (٢ : ٢٠٣) :

قد كنتُ آملُ من نُعْمٍ مودتها فما وأتْ لي ، وما جاءت بموعودِ

ورد « جاءت » بالهمزة ، وهي محرفة عن « جادت » بالدال المهملة . وأظنها من خطأ المطبعة . قال في اللسان : « الموعود : من المصادر التي جاءت على مفعول » . ومن قول بشار (٢ : ٢٧١) :

إن لم تجودي بموعود فلا تعدي ما أقبح الوعد حتى زانه الجودُ

٨١ - وقال في مديح روح بن حاتم المهلبي الأزدي (٢ : ٢٥٢):

صامٍ لزلزلة الحرو ب ، بظله خرق المطاردْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وضبط الشـــارح « خرق » بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء ، وفسرهـا بالأرض الواسعة تنخرق فيها الرياح ، والمطارد جمـع مطردة ، محجة الطريق .

— ويلوح لي أن الصواب « خرق » بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء ، جمع خِرْقة بكسر فسكون . والمطارد : الرماح ، (وقد نبّه المراجعان إلى تفسير المطارد بالرماح تعقيباً على تفسير الشارح) . قال في اللسان : « والمِطْرَد : رمح قصير يطرد به . قال ابن سيده : والمطرد من الرمح : ما بين الجُبَّة والعالية . وجبة الرمح : ما دخل من السنان فيه » . وخرق المطارد : الرايات . فالممدوح ملك عظيم تظله الرايات ، وتخفق فوقه . وهو معنى تداوله الشعراء ، وأكثروا من ذكره في مديح السادة الرؤساء . قال الفرزدق (النقائض ١ : ١٨٤) :

ومعصب بالتـــاج يخفق فوقه خرقُ الملوك ، له خميسٌ جحفلُ

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال شارح النقـائض : خرق الملوك ، يعني الرايات . وقال جـــرير (د : ٣٩٩) :

وتيم تمشيها الكلابُ إذا غدوا ولم تمش تيمٌ في ظلال الخوافقِ

وقال بشار في مديح سليمان بن داود الهاشمي (١ : ٢٣٥) :

إذا لقيت أبا أيوب في قعـــد أو غازياً فوقه الراياتُ تضطربُ

٨٢ - وقال بشار في مديح روح (٢ : ٢٥٣) :

ركّاب أهوال المـلو ك ، مناوياً سبل الرواعدْ

وركب الهول : من استعارات العرب الجميلة . قال تأبط شراً (شرح الحماسة للمرزوقي ٢ : ٨٣٣) :

يركبُ الهول وحيداً ولا يصـ ـحبه إلا اليماني الأفــلُّ (١)

ولكني توقفت عند قوله : « ركّاب أهوال الملوك » ، وقوله : « مناوباً » ، ورجحت أن تكون الرواية :

ركّـاب أعــواد الملو ك ، مباريًا سَبَلَ الرواعدْ

وصفه بالإمارة ، والسخاء . وأعواد الملوك : هي المنابر . وهـذا المعنى ردده بشار في شعره ، قال يمدح سليمان بن داود الهاشمي (١ : ٢٣٦) :

ركّاب هول ، وأعواد لمملكة ضراب أسباب همٍّ حين يلتهبُ

وقال في مديح خداش وآل بيته من المهالبة (٢ : ٦٠) :

رُكّبٌ لعيــدان الملو ك ، عن المكارم غيرُ راثهْ

وقال في مديح سفيح بن عمرو (٣ : ١٣٢) :

وركّاب أعواد المنابر لا ينني خليفة ملك للصعاليــك أوحدا

٨٣ – وقال بشار في مديح روح وتغلبه على قلعة ورزن (٢:٢٥٤):

وتركت قلعة ورزنٍ كمسارب البقر الروائدْ

قال الشـــارح : « قلعة ورزن ، ويقال : ورزين ، من أكبر قرى الري . وكان الممدوح قد فتح الري كما علمت من ترجمته » . وكان بشار

---

(١) وقريب من هذه الاستعارة قولهم : ركب الكره ، وركب الموت ، وركب حد السيف . قال الحماسي :

ونركب الكره أحياناً فيفرجه عنا الحفاظ وأسياف تواتينا

وقال :

إذا المرء لم تغضب له حين يغضب فوارس إن قيل اركبوا الموت يركبوا

وقال :

ويركب حدَّ السيف من أن تضيمه إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحلُ

(انظر شرح الحماسة للمرزوقي ١ : ١٠٩ ، ٢ : ٦٦٩ ، ٣ : ١١٢٩)

قد عرض لقلعة ورزن في قصيدة له أخرى يمدح بها روح بن حاتم . قال (١ : ٣٣٨) :

وعلى ورزن هجمت المنايا والمنايا في دورهم أسراب[1]

وعلق الشارح على ذلك بقوله : « ورزن : اسم مكان ، ولعله هو المسمى : أرزن ، فأبدلت الهمزة واواً للتخفيف ... » . قلتُ :

أ – الذي رأيتُ في معجم البلدان لياقوت الحموي : « ورزنين [بنونين ، على صيغة جمع ورزن جمعاً سالماً] : من أعيان قرى الريّ ، كالمدينة » . ولعل كلمة « ورزين » التي وردت في قول الشارح من خطأ المطبعة .

ب – ورزن موضع غير أرزن .

ج – ذكر الشارح أن الممدوح قد فتح الريّ ، وأنه قد ذكر ذلك في ترجمته . ولدى العودة إلى ترجمة الممدوح روح بن حاتم في الديوان (١ : ٣٣٢) لا تجد إشارة لفتحه الري والذي ذكرته كتب التاريخ والأخبار أن الممدوح شارك في فتح طبرستان حين عصت في أيام المنصور[2]

(١) قال في اللسان (هجم) : « هجم على القوم : انتهى اليهم بغتة ، وهجم عليهم الخيل وهجم بها .... يتعدى ولا يتعدى » .

(٢) انظر أخبار روح بن حاتم في كتب التاريخ العامة – كالطبري ٩ : ١٧٨ (سنة ١٤٢ ه ، فتحه طبرستان) ، ٩ : ٣٢٧ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ (سنة ١٥٩ ه وسنة ١٦٠ ه ، ولايته السند) ، ٩ : ٣٤٧ (سنة ١٦٥ ه ، ولايته البصرة) ، ١٠ : ٩ (سنة ١٦٧ ه ، كان على صلاة الكوفة واحداثها) ، ١٠ : ٣٣ ، ٥١ (سنة ١٧٠ ه ، وسنة ١٧١ ه ، ولايته افريقية) ، ١٠ : ٥٣ (سنة ١٧٤ ه ، وفاته) ، وانظر معجم البلدان – (طبرستان) . وفتوح البلدان للبلاذري ٣٣٠ – ٣٣٤ (فتح جرجان وطبرستان ونواحيها) ، ومختصر =

٨٤ – وقال بشار في مديح روح (٢ : ٢٥٥) :

بخؤولة قرعوا العـــلا وبفضل أعمــام ووالدْ

جاءت الكلمة « قرعـــوا » بالقاف ، وأرجح أن تكون « فرعوا » بالفاء . قال في الأساس : « وفرع [الرجلُ] قومه ، وتفرَّعهم : علاهم شرفا ، مثل تذرَّاهم » . وقال في اللسان : « فرع فلان فلاناً : علاه . وفرع القومَ وتفرَّعهم : فاقهم ، وفرعتُ قومي : أي علوتهم بالشرف أو بالجمال » . وقال بشار في مديح محمد بن أبي العباس السفاح (٣ : ٣٩) :

فرعت قريشاً في أرومتهـــا التي يعد يديه دونهـــا كل أصيدا

٨٥ – وقال بشار (٢ : ٢٦٠) :

وثقيلة الأرداف ، مخطفة الحشا مثل الغزالة مقلتين وجيـــدا

قال الشـــارح : « أنث الغزالة التي هي الحيوان ، ولا يعرف تأنيثه في كلام العرب ، إذ الغزالة بالتأنيث هي الشمس ... » . ولكن النقول عن اللغويين تخالف ما أورده الشارح . قال ابن سيده في المخصص (٨ : ٢٢) وهو يتحدث عن أسنان الظباء : « .... فأما أبو زيد [الأنصاري] فقال : يقال لولد الظبي حين تلده أمه : غزال ، والأنثى : غزالة ، وجماعه :

= البلدان لابن الفقيه : ٣٠٨ ، وتجد ترجمته وأخباره في تهذيب ابن عساكر ٥ : ٣٣٦ ، والبيان المغرب ١ : ٨٤ – ٨٥ ، والحلة السيراء لابن الابار ، ووفيات الاعيان لابن خلكان ، والاعلام للزركلي ٣ : ٦٣ .

الغزلان »(١) . وقال في اللسان (غزل) : « والغزال من الظباء : الشادن قبل الإثناء حين يتحرك ويمشي . وتشبه به الجـــارية في التشبيب فيذكّر النعتُ والفعلُ على تذكير التشبيه ... والجمع : غزلة وغزلان مثل غلمة وغلمان ، والأنثى بالهاء [أي : غزالة] ... » . ومن كلمات الزمخشري في الأساس (جدي) : « ولها جيد جداية : وهي الغزالة » . وذكر الخفاجي في شرح درة الغواص : ٢٩ ، أن الصفدي أنكر في شرح لامية العجم أن تكون الغزالة مؤنث الغزال ، وقال : لم يسمع إلا بمعنى الشمس ، وردّه الدماميني ، وأورد له شواهد .

٨٦ - قال بشار (٢ : ٢٦١) :

ألا من لصبٍّ عازبِ النوم ساهد ومن لمحبٍّ مُثْبَتٍ للعوائد

قال الشارح : « مثبت ، بفتح البـاء الموحدة : اسم مفعول من : أثبته إذا قتله » . وهذا التفسير لا يلائم معنى بيت بشار ، ولا تساعد عليه كتب اللغة . ولعله سهو من الشارح . قال في اللسان (ثبت) : « وأثبته السقمُ : إذا لم يفارقه ، .... والمُثْبَتُ : الذي ثقل فلم يبرح الفراش ، والثِباتُ : سير يشدُّ به الرحل ، ... ورجلٌ مُثْبَتٌ : مشدود بالثبات ، ... وفي حديث مشورة قريش في أمر النبي ﷺ ، قال بعضهم : إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق ، وفي حديث أبي قتادة : فطعنته

(١) كنت اطالع بأخرة كتاب الفرق لثابت بن أبي ثابت (ط . الرباط ، بتحقيق الأستاذ محمد الفاسي ، ١٩٧٣) فوجدت فيـه (ص : ٨٩) : « ويقال له : غزال ، والأنثى : غزالة ، من حين تلده أمه إلى أن يبوع بوْعا . وبوْعه : سعيه » .

فأثبته : أي حبسته وجعلته ثابتاً في مكانه لا يفارقه . وأثبت فلان (بالبناء لما لم يسمّ فاعله) ، فهو مُثْبَت : إذا اشتدت به علته ، أو أثبتته جراحة فلم يتحرك . وقوله تعالى : (ليثبتوك) [سورة الأنفال ، آ: ٣٠] : أي يجرحوك جراحة لا تقوم معها » .

وترددت كلمة : « مثبت » في أشعار بشار بما يلائم هذه المعاني التي أوردها اللغويون . قال بشار ينسب بعبدة (١ : ٢٢٠) :

أعبيد ، قد أثبته بهوىً في مضمر الأحشاء لاهبُه

وقال بشار يخاطب فؤاده (٣ : ٢٣) :

أقول لمثبت وبه حراكٌ يهمُّ ولا يسمّح بانقياد

وقال يخاطب كاعباً وخريداً (٣ : ١٤٣) :

أطلقا ، يا هديتا ، عن أسيرٍ مُثْبَتٍ من هواكما في قيودِ

وكان تفسير الشارح لمعنى : « أثبت » و « مثبت » في البيتين الأول والثاني صحيحاً ، يطابق ما أجمع عليه اللغويون . فسبحان من لا يسهو !

٨٧ – وقال بشار (٢ : ٢٧٠) :

يادام ، كنت لحاجتي وصاحبتي حتى اشتكيت وغال النوم تسهيدُ

قال الشارح : « دام : اسم امرأة ، سميت بالفعل ، كما سموا : جلا » . ولعل كلمة « دام » محرفة عن « رام » بالراء المهملة ، منادى مرخم رامة . وهو اسم معروف ، سمّي به العرب ، وورد في شعر بشار ، قال (٣ : ١٥٣) :

http://Archivebeta.Sakhrit.com ARCHIVE

يا رام، قومي اصبحينا غير تصريد لا تبخلي، ليس ذاك البخل كالجود

٨٨ – قال بشار في صفة حاله (٢: ٢٨٢):

أقام في بلد حتى بكى ضجرا من بعضها، وبكت من بعضه بلدُ

ضبط: «بعضها ... بعضه» بالعين المهملة، ولعل الصواب أن تكونا بالغين المعجمة. ومثل هذا المعنى أوحى للشاعر الأندلسي أن يقول:

مللت حمص وملتني فلو نطقت كما نطقت تلاحينا على قدرِ

٨٩ – قال بشار من قصيدة يمدح بها المهدي وابنه موسى (٢٨٨:٢):

وأنت يا سيد الإسلام سيدهم وكل دين له من أهله سندُ

ولعل رواية البيت: وأنت يا سند الاسلام، بالنون، ليتسق البيت ويتلاءم صدره وقافيته.

٩٠ – وقال في ذكر جند خراسان (٢: ٣٠٣):

لا يفشلون ولا ترجى سقاطتهم إذا علا زأرُ آساد لآساد

والسقاطة، لا مورد لها في البيت، ولا توافق نسقه. والصحيح: ولا يُرجى سقاطُهم، قال اللغويون: السقاط (بوزن كتاب): العثرة والزلة، ويقال: فلان قليل العثار، ومثله: قليل السقاط. ويقال: ساقَطَ فلانٌ: إذا لم يلحق ملحق الكرام. قال سويد بن أبي كاهل اليشكري (المفضليات ١: ١٩٧):

كيف يرجون سقاطي بعدما جلَّلَ الرأسَ مشيبٌ وصَلَعْ

وقال يزيد بن الجهم الهلالي (شرح المرزوقي على حماسة أبي تمام ٤: ١٧٣٠):

رجوت سقاطي واعتلالي ونبوتي وراءك عني طالقاً، وارحلي غدا

وقال جرير (د : ١٧١) :

أبنو قفيرة يبتغون سقاطنا حُشرتْ وجوهُ بني قفيرة سودا

وقال ذو الرمة في رجز له :

لا يُتشكّى منّيَ السقاطُ

٩١ — قال بشار في فتنة المقنع ، وغلبة المهدي عليه (٢:٣٠٦):

مثل المقنع في ضرب له سلفوا أذباح أصيد للأبطال صيّادِ

وذكر الشارح أن المقنع ظهر بخراسان في سنة ١٩٥ هـ ، وهو ، لا شك ، خطأ مطبعي صحته : ١٥٩ هـ ، تبعاً لما أورده ابن الأثير في الكامل .

٩٢ — قال بشار يمدح المهدي ويشيد بما قام به أبوه المنصور وعمه السفاح من توطيد الملك لبني العباس . (٣٠٩:٢) :

قاما بما بين يعبور إلى سبل مستضلعين بتَبّاع وقُوّادِ

ويظهر الشارح أن تكون كلمة « يعبور » ، بياء تحتية ، وعين مهملة ، اسم بلد من أقصى بلاد الاسلام في تلك الأزمان . وقد رأيت أن أعرض الشواهد التي جاء بها الشارح ، وأضم إليها شواهد أخرى ، وأضع ذلك كله أمام القارىء الكريم ، لأني لم يتح لي أن أقطع برأي .

قال بشار يهجو حماداً في بيت اعتوره التحريف (٣:٢٩٩) :

ضعضعت حبة جلده بقصيدة وردت قريش دونها يعبورُ

وقال بشار ينوه بشعره (الأغاني ٣ : ٢٤١) :

وقد ملأت البلاد ما بين يعـ ـبور إلى القيروان فاليمنِ

وقد أصلح محقق الأغاني كلمة « يغبور » فجعلها « فغفور » . وقال هارون مولى الأزد شاعر المولتان (الحيوان ٧ : ١٨٠) :

قد كنتُ صعَّدت عن بُغبور مغترباً حتى لقيت بها حلف الندى حكما

وذكر المحقق أن مخطوطتي : ط ، ه روتا الكلمة « يعبور » بالياء المثناة التحتية والعين المهملة . وقال الفرزدق يهجو عبد الرحمن بن الأشعث الذي فر عقيب الثورة على الحجاج ، إلى بلاد الترك ، يهزأ منه ومن زوجه (الديوان ١ : ٢٩٩) :

تؤامرها في الهند أن تلحقا بهم وبالصين صين استان أو ترك بغبرا

وضبطت « بغبرا » في مخطوطة أيا صوفيا بفتح الباء الموحدة الأولى وسكون الغين المعجمة وضم الباء الموحدة الثانية ولم يعقب عليها شارح الديوان بشيء . وجاء في معجم البلدان لياقوت الحموي وهو يتحدث عن الصين : « قال ابن الكلبي عن الشرقي : سميت الصين بصين ، وصين وبغر ابنا بغبر بن كماد بن يافث ، ومنه المثل : ما يدري شَغر من بغر ، وهما بالمشرق ، وأهلها بين الترك والهند . قال أبو القاسم الزجاجي : سميت بذلك لأن صين بن بغبر بن كماد أول من حلها وسكنها » . وجاء في معجم البلدان (قرميسين) : « وبقرميسين الدكان الذي اجتمع عليه ملوك الأرض، منهم : فَغْفُور ملك الصين ، وخاقان ملك الترك ، وداهر ملك الهند ، وقيصر ملك الروم ، عند كسرى ابرويز » . وجاء في تاج العروس (بغبر) : « وبُغْبُور ، بالضم ، لقب ملك الصين ، ويقال له: فُغْفور أيضاً . وجاء في الآثار الباقية للبيروني : ١٠١ ، « ملوك الصين : بغبور »،

وجاء في كتاب نخبة الدهر لشيخ الربوة : ١٤٩ ، « والقامرون : اسم ملك الملوك ، كما يسمى ملك الصين : بغبور ، وملك الصنف : مهراج ، وملك الهند : قندهار ، وملك الفرس : كسرى ، وملك اليمن : تبّع ، وملك الروم : قيصر ، وملك مصر : فرعون ، وملك الحبشة : نجاشي ، وملك الشام : هرقل ، وملك الفرنج : الباب ، وملك الساحل : البربر ، وملك التتر : الخان » . وجاء في النخبة أيضاً : ٢٤٠ ، « وغانة : اسم علم على كل من يملك هذا الصقع ، كما يطلق البغبور : على من يملك الصين ، وقاقان : على من يملك الترك » . وقال المعري في رسالة الغفران (ص:٢٠٢) على لسان الجني أبي هدرش الخيثعور ، أحد بني الشيصبان :

وكنت آلف من أتراب قرطبة خوداً ، وبالصين أخرى بنت بغبورا

هذه جملة النصوص والشواهد ، ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا أن الكلمة « بغبر » ، أو : بغبور » تعني الأرض المترامية الأطراف فيما وراء النهر ، التي تضم سمرقند وبخارى حتى تبلغ تخوم الصين ، ومن هنا جاز للشعراء أن يضيفوها إلى الترك تارة وإلى الصين تارة أخرى . بل إن هذه الكلمة تتضمن الدلالة على الأرض تارة ، وعلى مليكها تارة أخرى .

٩٣ — وقال يهجو أبا هشام الباهلي (٢ : ٣٢١) :

يا عبد باهلة ابتليت بحية فتركت طاعتنا ، ورحت تهدد

وكان يصح قوله : « ابتليت بحية » ، لو كان مراد الشاعر أن يصف نفسه بالحية التي لا يقام لها ، والتي تنال بأذاها أبا هشام المهجو . وهو معنى مألوف طرقه القدماء ، ووصفوا به أنفسهم مفاخرين ، مدلّين ،

وأضفوه على ممدوحيهم يشيدون بشجاعتهم ، وقهرهم الأعداء ، وردده بشار نفسه في شعره . قال جرير (د : ١٤٠) :

ما ظنكم ببني ميثـــاء أن فزعوا ليلاً ، وشدّ عليهم حيـــةُ الوادي

وقال بشار يمدح المهدي وولي عهده موسى فشبه أحدهما بالأسد والثاني بالحية (٢ : ٣٠٨) :

بين الإمام وموسى لامرىء شرف هذا الهمامُ وهذا حيـــةُ الوادي

وقال (٣ : ٩٦) :

تخدم أقواماً وخليتني وقد تراني حية الوادي

ولكن سياق البيت وما يليه يدل على أن الشاعر يتعجب لاقدام أبي هشام على هجائه ، ولجرأته أن يتعرض له ، وهو لا يصدق أن يقدم على ما أقدم عليه ، وهو بتمام عقله ، ولذلك فهو يقول له : « ابتليت بجِنّة » (بالجيم المكسورة والنون المشددة)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩٤ – وقال في هجاء أبي هشام (٢ : ٣٢١) :

وكذاك عبد السوء يشتم ربه سفهاً ، ولكن هل تجاب الأعبد ؟

ضبط « السوء » بضم السين ، والصواب فتحها . جاء في التاج : « ورجلُ سَوْءٍ بالفتح (فتح السين) ، أي يعمل عمل سَوْءٍ ، وإذا عرفته وصفت به ، تقول : هذا رجل سَوْءٍ ، بالإضافة ، وتدخل عليه الألف واللام فتقول : هذا رجلُ السَّوْء ، بالفتح والاضافة ... ولا يقال : هذا رجل السوء بضم الســين .... وإذا عرفت قلت : هذا الرجلُ السَّوْءُ ، ولم تُضف » .

٩٥ – قال بشار يفتخر (٢ : ٣٢١) :

تجري من الذهب المصنم راحتي كرماً ، وناري باليفاع توقّدُ

وفسر الشارح « المصنم » بالنون ، بأنه المرسوم عليه صورة الصنم . وأميل إلى أن تكون الكلمة : « المصتم » بالتاء المثناة من فوق . قال في اللسان : « ألف مصتم : متمم ، وألف صتم : أي تام . ومال صتم : تام ، وأموال صُتْم . . . وأعطيته ألفاً صَتْماً ومصتماً . قال زهير :

. . . . . صحيحات ألف بعد ألف مصتَّم[1] ».

وقال ذو الرمة :

يعرّضه الألوفَ مصتّماتٍ مع البيض الكواعب والحلالا

وقال بشار (١ : ٣٣٠):

أعطى من الصتم والولائد والـ ـعُبدان حتى حسبته لعبا

وهذا الذي اخترته هو أحد وجهين اقترحهما المراجعان .

٩٦ – قال بشار في هجاء الباهلي (٢ : ٣٢٣) :

مولاك أرقب من ربيعة عامر . . . . .

فذكر الشارح أن ربيعة عامر هم بنو ربيعة بن عامر بن عقيل ، وهو حصر لا دليل عليه ، فقد يكون المقصود :

ربيعة بن عامر بن صعصعة . (وهو مانرجحه لولاء بشار فيهم) . .

أو ربيعة البكاء بن عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة .

إلى جانب ما ذكره الشارح نفسه (انظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم) .

٩٧ – وقال في الهجاء (٢ : ٣٢٢) :

---

(١) البيت بتمامه في معلقة زهير :

فكلاً أراهم أصبحوا يعقلونه صحيحات ألف بعد ألف مصتَّم

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فتركت عقر قناتكم عند امرىء جمع الشبابُ به الأنيقُ الأغيدُ

وقال (٢ : ٣٢٣) :

يا عبد باهلة الذي لزم الخنا وأضاع عقر قناته لا تسعدُ

ضبطت « القناة » ، بالقاف والنون في البيتين ، وأجهد الشارح نفسه في تفسيرها . وأرى أن صحتها في الموضعين : « الفتاة » ، بالفاء والتاء المثناة من فوق : عقر فتاتكم . . . . عقر فتاته .

إن بشاراً يرميهم بالفاحشة والذل ، وأن نساءهم تغتصب ، قال في اللسان : « العُقْر ، بالضم : ما تعطاه المرأة على وطء الشبهة ، . . . . وقال أحمد بن حنبل : العقر : المهر ، وقال ابن المظفر : عقر المرأة : دية فرجها إذا غصبت فرجها . . . . وقال الجوهري : هو مهر المرأة إذا وطئت على شبهة ، فسماه مهراً » . فبشار يهجوهم هجاء بذيئاً يذكّر بهجاء جرير الفرزدق في مثل قوله (النقائض : ٣٤١) :

نام الفرزدقُ عن نوارَ كنومه عن عُقْر جِعْثِنَ ليلة الإخفار

وقوله (النقائض : ٥٩٣) :

وما قَصَدَتْ في عُقْر جعثن منقرٌ ولكن تعدوا في النكاح وأسرفوا

. . . . . فضُيِّع فيها عُقرها المتردَّفُ

وقوله (النقائض : ٥٩٦) :

وما منع الأقيانُ عُقْر فتاتهم . . . .

وقوله (النقائض : ٧٠٨) :

أتمدح سعداً بعد أسلاب جاركم وجرُّ فتاة عُقْرُها لم يُحلَّلِ

وقوله (النقائض : ٧٧٨):

نسيتم عُقر جعثن واحتبيتم ألا تبّاً لفخرك بالحُبـــاة

وقوله (النقائض : ٨٤٥) :

هلا طلبت بعُقر جعثن منقراً وبجرْها ، وتركتَ ذكر الأبلق

وقوله (النقائض : ٩٣٦):

أخزى بني وقبان عقرُ فتاتهم واغـترَّ جارهم بحبل غرور

وقد أعاد بشار القول في هجاء باهلة وبني زيد فقال (٣ : ٨٦).

بل افتُرعتْ منهم فتاةٌ وسيطةٌ فمـــا قدحوا في عُقرها بزنادِ

٩٨ – يذكر الشارح أن قصيدة بشار التي مطلعها (٢ : ٣٢٦) :

أنّى شـبابُك قد مضى محمودا ودع الغواني إن اردن صـدودا

هي في مديح قتيبة بن مسلم الباهلي وآله وذكر مواقعه ، ولعل الصواب أن يقال : هي في مديح سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي ، والاشادة بأبيه قتيبة ، وآله من سراة بني الحصين .

٩٩ – وقال بشار يصف نحر المرأة (٢ : ٣٢٩) :

وكفى بمضطرب العقود ، فانه نحـــر يزين زبرجداً وفريدا

ضبط « مضطرب » بكسر الراء ، والصواب : فتحها . لأنهـــا صيغة اسم المكان ، فالشاعر يتحدث عن نحر محبوبته الذي تضطرب عليه العقود وتتحرك ، لا عن العقود المضطربة فيصحّ كسر الراء .

١٠٠ – وقال بشار يتحدث عن معارك أبي حفص قتيبة بن مسلم الباهلي أبي الممدوح (٢ : ٣٣٥) :

قاد الجنود من البصيرة للعدا حتى وقعن بصين ثغر قُودا
خيلًا مخففة ، وخيلًا حُسراً لا يعتلجن مع الشكائم عودا

وكلمة « الجنود » في صدر البيت الأول محرفة عن « الخيول » (بالخاء المعجمة والياء المثناة من تحت) ، يدل على ذلك قوله : « وقعن ... قودا » في العجز ، فنون النسوة التي أسند اليها الفعل وقع ، لا يصح أن تكون ضمير الجنود ، والقود : من صفات الخيل لا الجنود . وبهذا التصحيح يستقيم مطلع البيت الثاني :

خيلًا . . . . وخيلًا حسرا . . . .

لأنها بدل من الخيول التي وردت في البيت الأول .

ــ وكلمة « ثغر » (بالثاء المثلثة والغين المعجمة) في البيت الأول ، في النفس منها شيء ، ويخيل إلي أنها محرفة عن كلمة « بغر » أو « بغبر » ، انظر ما سبق (رقم ٩٢) .

ــ أما البيت الثاني ففي شطره الأول تصحيف ، وصحته :

خيلًا مجففة ، وخيلًا حسرا . . . .

قال في اللســـان : « فرس مجفف : عليه تجفاف . وتجفيف الفرس : أن تلبسه التجفاف الذي يوضع على الخيل من حديد أو غيره في الحرب » . وفي الاسـاس : « جفف أهل الحرب : صنعوا التجافيف » ، وفي تاريخ الطبري (٥ : ٣٤٤) : « وإن معه لمجففة أمامه » . وبذلك يتألق معنى بشار الذي يصف به قوة القائد المظيم فاتح بلاد الترك ، وحسن تأهبه لقاء اعدائه ، وتتم له الصنعة الجميلة التي كان يزين بها أشعاره .

١٠١ – وقال يصف خيل قتيبة بن مسلم وما أنزلته بالأعداء (٢ : ٣٣٦) :

ومنعن خاقان المسارح ، فانثنى عجلًا ، يشلُّ سوامه مزؤودا

والمعنى واضح لا غموض فيه ، فقد تغلب جند قتيبة على أرض خاقان الترك ، ومضى خاقان مهزوماً يطرد السائمة ، والمال الراعي ، خائفاً يبتغي النجاة. وقد رأى الشارح أن تغير المسارح إلى المسالح،باللام بدل الراء ،ولاحاجة لهذا التغيير ، لأنه يفسد المعنى ، ويبدل الفكرة . وما في الديوان صحيح مستقيم ، يتسق ومقصد الشاعر وغايته ، ويلائم بقية الأبيات . قال في اللسان : « السرح : المال يسام في المرعى ، من الأنعام . والمسرح ، بفتح الميم ، مرعى السرح ، وجمعه المسارح . سرحت الماشية ، وسرحها هو : أسامها . يتعدى ولا يتعدى » . والسوام يرعى المسارح ولا صلة له بالمسالح .

– بقي أن ننبه إلى خطأ مطبعي فقد ضبطت المسارح بالكسر ، وصوابه النصب على أنه مفعول به ثان لمنع .

١٠٢ – وقال بشار (٢ : ٣٣٧) :

وأبو قتيبة في الكريهة مثله أسد يرشح للقاء أسودا

فقال الشارح : « أبو قتيبة ، هو مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي » . والحق أن الشاعر يمدح بهذا البيت : سلم بن قتيبة ، ممدوحه ، فبعد أن أطال في وصف مناقب أبيه قتيبة فاتح بلاد الترك عطف على ابنه الممدوح ليجعله ندّ أبيه ونظيره في الشجاعة واللقاء . وإن كتب التراجم والأخبار تؤيد ماذهبنا إليه . جاء في كتاب المعارف لابن قتيبة :

« قتيبة بن مسلم الباهلي ويكنى أبا حفص - هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن حصين ... من باهلة .

وكان مسلم بن عمرو [يعني أبا قتيبة] عظيم القدر عند يزيد بن معاوية ، ويكنى أبا صالح ...

... فأما سلم [بن قتيبة بن مسلم] فولي البصرة مرتين : مرة لابن هبيرة ، ومرة لأبي جعفر [المنصور] ، وكان سيد قومه ، ومات بالري . وكنيته أبو قتيبة » .

• • •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

– للبحث صلة – شاكر الفحام

مسالك النقد اللغوي

المصدر الصناعي

الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي

المصدر الصناعي ، كما أسمي عند المتأخرين ومجمع اللغة العربية في القاهرة ، هو اسم المعنى الذي صيغ من الكلمة بإضافة ياء النسبة وتاء النقل ، للدلالة على معنى المصدر وحقيقته المطلقة — دون حدثه — أو التعبير عن الحال والهيئة الحاصلة بالمصدر : كالخصوصية والوحدانية والكمية والكيفية والإنسانية والحيوانية والفاعلية والمفعولية . وجاء في مجلة المجمع القاهري (١ / ٢١٥) : (إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء) .

وقد عرضنا في كتابنا (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) المطبوع عام ١٩٣٩ للمصدر الصناعي في ردّنا على من عاب استعمال لفظ (المسؤولية) ،

فذكرنا أن قياسه يعتمد على ماجاء منه عن العرب ، كالعبدية والعبودية والحربة ، والحرورية واللصوصية والخصوصية ، بفتح الأول وضمه في الألفاظ

الثلاثة ، والوحدانية والربوبية ... وقد حكي عنهم (المولوية) صفة المولى ، و (الأوليَّة) صفة الأول ، كما روي (الألمعية والأريحية) . قال ابن سيده في المخصص (وشيخ بين الشيخوخة ..) وقال (.. ووليدة بيّنة الولادة والوليدية) ، وجاء في التاج (الوُلودية) وحُكي فيها ضم الواو وفتحها . فكان يطرد ذلك والقياس عليه ما لا يحصيه عدّ من مصطلحات الفلسفة ومواضعات مختلف العلوم .

وقد بحث هذا المرحوم الأب أنستاس ماري الكرملي في مجلة مجمع اللغة العربية لآذار ونيسان من عام ١٩٣٧ . فاعتلّ لقياس صياغته بما جاء في شرح ديوان المتنبي للعكبري ، حول انتقاد سيف الدولة بعض أبيات المتنبي ، وقول المتنبي : (والحائك يعرف جملته وتفاريقه ، لأنه هو الذي أخرجه من الغزليّة إلى الثوبيّة) . إذ صاغ الشاعر (الغزلية والثوبية)، وقد خلت منها المعاجم ، فدل بهما على حال الثوب وحقيقته وهو (غزل) قبل أن ينسج ، والهيئة الحاصلة له بعد النسج .

وقال ابن جني في سر الصناعة (١/١٨٧) : (وكذلك تاء تجفاف ، لولا الاشتقاق لوجب القضاء بأصليّتها)، فصاغ (الأصليّة) من الأصل، كما صاغ المتنبي (الثوبية والغزلية) من الثوب والغزل .

وجاء في نهج البلاغة (١/١٩٤) : (الأول قبل كل أول ، والآخر بعد كل آخر ، بأوليته وجب أن لا أول له ، وبآخريته ، أن لا آخر له) . فجاء بـ (الآخريّة) على قياس (الأوّليّة) .

وجاء فيه (٢/٨١) : (ليس لأوليّته ابتداء ولا لأزليّته انقضاء . هو الأول لم يزل ، والباقي بلا أجل) . فكأنه يشير إلى أن (الأزلية)

اسم مصدر من قولك (لم يزل) . قال الجوهري في صحاحه (الأَزَلُ بالتحريك القدم ، يقال للقديم أزلي ، ذكر بعض أهل العلم أن أصل الكلمة قولهم للقديم لم يزل ، ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا باختصار ، فقالوا : يَزَلِيّ ، ثم أبدلت الياء ألفاً لأنها أخف ، فقالوا : أزلي ، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن أَزَنِيّ) .

وفي نهج البلاغة أيضاً (٢/١٤٥) : (ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء ولا بالغيرية والأبعاض) فأتى بـ (الغيريّة) اسم مصدر من (الغير) .

هذا وقد استعمل الامام أبو علي المرزوقي في كتابه (شرح ديوان الحماسة) : (الفتيانيّة) ، وهو اسم مصدر صناعي من (فتيان) . وفتيان اسم قبيلة والنسبة إليه (فتياني) . قال صاحب التاج (بنو فتيان أيضاً قبيلة منها أشجع ، وهو فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع) ، وأردف : (وفي بيت المقدس جماعة يعرفون بالفتيانيين ، فلا أدري أهم من بجيلة أو أشجع ، أو نسبوا إلى جدّ لهم يقال له فتيان) .

وجاء في شرح الحماسة للمرزوقي (وقال آخر :

أفي الحق أني مغرم بِـــكَ هائم وأنك لا خلّ هواك ولا خمر
فإن كنت مطبوباً فلا زلت هكذا وإن كنت مسحوراً فلا برأ السحر)

قال المرزوقي : (وهو مطبوب أي مسحور ، ومعنى البيت : إن كان الذي بي وأقاسيه داءً معلوماً يعرف دواؤه ، فلا فارقني فإني ألتذّ به ، وهذا هو : الفتيانية ، والهوى والتجلد على البلاء) .

فتبين بهذا أنه قصد بـ (الفتيانية) : ذهاب الحب على وجه ، عند

غلبة الهوى عليه، وصبره على المعاناة مهما اشتدت به الحرقة وبرح به السقم. ويبدو أنه اشتهر من (الفتيانيين) من عرف بذلك فذهب أمره مثلاً . وقد تحمل (الفتيانية) على أنها نسبة إلى (فتيان) جمع (فتى) ، كما ذهب بعض الأئمة إلى استعمال (الصبيانية) نسبة إلى (صبيان) جمع (صبي) ، ولا يخفى أن الكوفيين قد أجازوا النسبة إلى الجمع . قال أبو منصور الثعالبي في فقه اللغة (٢٨١) : (فإن مد يده نحو الشيء كما يمد الصبيان أيديهم إذا لعبوا بالجوز فرموا به في الحفرة فهو السَّدْو . والزَّدْو لغة صبيانية في السَّدو) . قال المرحوم الدكتور مصطفى جواد في كتابه (المباحث اللغوية في العراق) : (قال صبيانية لأنها مختصة بمجموع الصبيان ، ولم يقل صبوية) . والرأي عندي أن ينسب إلى الجمع كلما كانت النسبة إليه انهض بالمعنى المراد ، وألصق بالدلالة المعنية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وما أظن المرزوقي أراد النسبة إلى الجمع ، وإنما أراد الاضافة إلى اسم المتلّم ، ولو نسب إلى الجمع لأشار إليه واعتل له ، كما هو مذهبه .

وقد عاب الأب الكرملي على مجمع القاهرة تسمية الصيغة بـ (المصدر الصناعي) فآثر عليها (المصدر المصنوع أو الموضوع أو المصوغ) . ثم أخذ على المجمع قوله : (إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء) ، فقال : (وتسمى تلك الياء ياء المصدر ولا تقل ياء النسب ، فإذا تم ذلك سميت الكلمة بالمصدر اليائي ، وسمي كذلك لاختتامه بالياء المذكورة ، وهي التسمية التي جرى عليها أصحاب الفن) .

وانتقد الدكتور مصطفى جواد على مجمع القاهرة تسمية الصيغة بالمصدر فقال : (قلت إن تسميته بالمصدر غير صحيحة لأن المصـــدر يعمل في

الاعراب كعمل فعله ، وهذا لا يعمل ولا فعل له في الغالب ، كالانسانية والجاهلية . والتحقيق أنه اسم بائي أو اسم نسبي أو اسم صناعي ، وكل هذه الأسماء الثلاثة تصح عليه ، دون اسم المصدر الصناعي ، ثم إن لفظ الصناعي في العصر الحاضر اختص بالصناعة الحديثة) .

والرأي عندي ما سبق إلى بيانه المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في مجلة المجمع القاهري (٢١٤/١) ، إذ قال : (ويظهر أن تسمية هذه المصادر بالنظائر عند أوائل النحاة ، كما يقول ابن سيده ، لم تشتهر عند المتأخرين وأهل زماننا ، فسماه بعضهم بالمصدر الصناعي وذاعت هذه التسمية. إذ لو سمي بالمصدر اليائي لم يُفد المراد لأنه لم يتكون بزيادة الياء وحدها، بل بزيادتها مع تاء النقل مجموعتين . وأيضاً فإن قولنا المصدر اليائي يوهم أن المراد اليائي المقابل الواوي . ولا غبار على تسميته بالمصدر الصناعي ، أي المنسوب إلى الصناعة من ناحية من نواحيها ، فهي بمعنى المصنوع ، فيكون نظير قولهم المصدر القياسي ، بمعنى المقيس ، والمصدر السماعي ، بمعنى المسموع) .

على أني أستحب على (المصدر الصناعي) : (اسم المصدر الصناعي) . فإذا كان بعض الأئمة قد أسمى هذه المصادر بـ (النظائر) كما نقله الشيخ أحمد الاسكندري عن ابن سيده ، فقد أسماها آخرون بـ (أسماء المصادر) أيضاً . قال صاحب المزهر (١١٣/٢) : (وقال أبو عبيد في الغريب المصنف : باب أسماء المصادر التي لا يشتق منها أفعال ، هو رجل بيّن الرجولة ، وراجل بيّن الرجلة ، وحر بين الحرية والحرورية .. وعربي بين العروبية ، وعبد بيّن العبودة والعبودية) . وبعضد هذا ويسدده أن

الأئمة قد اصطلحت على تسمية اسم المعنى الذي يدل على الحال أو الهيئة الحاصلة بفعل المصدر بـ (اسم المصدر) ، كما أسمت اسم المعنى الذي ليس له فعل يجري عليه بـ (اسم المصدر) أيضاً . ففي الجاسوس على القاموس : (الفرق بين المصدر والاسم أن المصدر يتضمن معنى الفعل فينصبه مثله ، والاسم هو الحال التي حصلت من الفعل ..) . وقال ابن الحاجب في أماليه ، على ما حكاه السيوطي في الأشباه والنظائر (٢/١٨٥) : (اسم المصدر هو اسم المعنى ، وليس له فعل يجري عليه) . فتبين بهذا أن قولنا (اسم المصدر الصناعي) أسوغ من (المصدر الصناعي) وألصق بما يتميز به (المصدر) من (اسمه) . ففي التاج : (ويقال الخصوصية والخصية والخاصة : أسماء مصادر) . وفي اللسان (والاسم : الخَصوصية والخُصوصية والخصية والخاصة والخصيصى ، وهي تمد وتقصر) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما قول الأب الكرملي أن الياء المزيدة في (اسم المصدر الصناعي) هي ياء المصدرية ، لا ياء النسب ، فإنه أمر اعتباري . ذلك أن أكثر أسماء المصادر الصناعية قد تحولت في الأصل عن أسماء منسوبة أنزلت منزلة الصفات المشتقة للدلالة على حال الموصوف وهيئته واستعملت كذلك ، نحو قولك : (هو إنساني أو حيواني أو كمي أو كيفي أو جزئي أو كلي). فاذا أريد التعبير بها عن جوهر حال الموصوف ومجرد حقيقته ، أحيل الوصف إلى اسم مصدر صناعي ، بإلحاق تاء النقل من الوصفية إلى الاسمية ، نحو قولك (الانسانية أو الحيوانية أو الكمية أو الكيفية أو الجزئية أو الكلية) . فحق بهذا أن تسمي الياء ياء النسب ، وعليه قول الأئمة . قال ابن سيده (فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب) . وقال

صحب الكليات (والكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف ، أخذ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية ، كما أن الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم . بإلحاق ذلك أيضاً) .

على أن لك أن تسمي (الياء) ياء المصدرية إذا كان الأصل الذي تحوّل عنه اسم المصدر الصناعي صفة مشتقة كـ (فَعول وفاعل ومفعول) . ففي التاج (خصّه الشيء خصوصية بالضم والفتح أفصح .. ثم قالوا : الياء فيها إذا فتحت للنسبة ، فهي ياء المصدرية كالفاعلية والمفعولية ، بناء على خَصوص ، فعول ، للمبالغة في التخصيص) . أي أن فتح الأول في (خصوصيَّة) يجعله على زنة (فَعول) التي للمبالغة ، فإذا لحقتها الياء المشددة فهي ياء المصدرية ، لأنها أحالته من معنى الوصف إلى معنى المصدر . قال صاحب الكليات (والخَصوصيّة بالفتح أفصح ، وحينئذ تكون صفة ، وإلحاق الياء المصدرية لكون المعنى على المصدرية والتاء للمبالغة) وعليه صاحب الفروق .

فإذا ضُمّت الخاء كانت على (فُعول) ، وهي زنة لمصدر ، فإذا لحقت بها الياء المشددة ، كانت ياء النسبة لأنها أحالت المصدر إلى اسم منسوب بمعنى الوصف المشتق . قال صاحب الكليات (وإذا ضُمّ يحتاج إلى أن يجعل المصدر بمعنى الصفة ، والياء للنسبة ، والتاء للمبالغة) . وعليه صاحب الفروق .

وشيء آخر : فقد قال الشيخ أحمد الاسكندري بعد حكاية ابن سيده : (وأنت تراه قد نقل عن أوائل النحاة تسمية هذه الهيئات والأحوال المصدرية باسم النظائر ، وأن هذه الأحوال عبّر عن معناها بزيادة ياء النسب على المصادر الأصلية ، وتراه يقول : هذا غير مستعمل

في لغة العرب ، مع أنه ورد عنهم بضع عشرات من الكلمات سنذكر شيئاً منها ، فلعله يريد أنه نادر الوقوع ، إذ إن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفي) .

وقال الشيخ الاسكندري : (وتراه لم يتعرض لتكوين اللفظ المصدري من النسبة إلى أسماء الأعيان أو الأسماء المشتقة أو الأسماء التي تؤدي مؤدى الأدوات مثل : كيف وكم ومع . في قولهم الخشبية والذهبية والفاعلية والمفعولية والظرفية والكيفية والكمية ، كما تعرّض لذلك غيره) .

أقول إن ابن سيده قد قصّر كلامه على إلحاق الياء المشددة والتاء بالمصدر أو اسم المعنى الذي يشبهه ، ولعل هذا ماتعنيه (النظائر) . وقال : (وهذا غير مستعمل في لغة العرب) . وكلامه صحيح لا غبار عليه . قال ابن سيده : (فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب ، وهذا غير مستعمل في لغة العرب ، إنما يقولونه بوسيط كقولهم : فعل ذلك على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ، وعلى جهة السهو ، وعلى جهة الخير ، وعلى جهة الشر . ولا يقولون : على العدلية ولا على الجورية ولا على الخيرية ولا على الشرّية) . وحقيقة الأمر أنه لا معنى لالحاق الياء والتاء بالمصدر إذا كنت تبغي معنى المصدر وحسب . فإن اتخاذ (العدلية) بمعنى العدل ، و (الجورية) بمعنى الجور ، على ما مثل ابن سيده ، غير سائغ ولا متقبل . فالعرب لم تجْرِ به ، واللغة تأباه وتعافه ، ومن ثم لا يسعك إلا استغرابه وقضاء العجب منه ، لأنه عبث لا طائل وراءه . وهذا ما دفع الاسكندري أن يقول (أو أن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفي) .

لذلك كان الأصل في إلحاق الياء والتاء بالمصدر أو اسم المعنى عامة أن تزيد في معناه شيئاً كالمبالغة مثلاً . وقد صرح الشيخ الاسكندري ، هو نفسه ، بذلك فقال : (وإذا أريد التعبير عن هذه الأحوال بلفظ الجنس فقط بلا ضميمة أخرى تشير إلى إرادة شيء آخر غير مطلق الحدث أو ذات العين ، تخلّف التعبير أحياناً عن إفادة المعنى الزائد على مطلق الحقيقة) . وهو كلام ظاهر الاستقامة . فإذا أحلت المصدر الأصلي مثلاً ، إلى اسم مصدر صناعي، فأنت تفعل ذلك ابتغاء زيادة في معناه أو خصوصية في دلالته ، وهذا أسلك في طريقة العربية ، بل هذا هو خاص اللغة وسرّها .

فـ (الانتاج) مثلاً مصدر . فإذا أحلته إلى اسم مصدر صناعي فقلت (الانتاجية) كما يقولونه اليوم ، فلا بد أنك قد أردت به شيئاً آخر لا يمكن التعبير عنه بمجرد لفظ (الانتاج) . كأن تعني به مثلاً : (خصب الانتاج) أو (قوته وشدته) أو (مبلغه) أو نحو ذلك . فإذا قال العرب (فعلت هذا على جهة العدل) ولم يقولوا (العدلية) فقد أصابوا وجه الرأي لأنهم لا يريدون بقولهم غير المعنى المصدري وحسب ، فلا حاجة بهم إلى صوغ اسم مصدر يعني معناه ويُغني مغناه .

أما قول الشيخ الاسكندري (وإذا أريد التعبير عن الأحوال بلفظ الجنس فقط بلا ضميمة أخرى تشير إلى زيادة شيء آخر غير مطلق الحدث أو ذات العين) ، فلا ينبغي أن يراد بـ (مطلق الحدث) فيه : إيقاع الفعل . ذلك أن اسم المصدر الصناعي لا يُبتغى به إيقاع الفعل ، كما يقصد بالمصدر ، وإنما يراد به مطلق معناه مجرّداً عن الحدث ، مع زيادة .

وإذا كانت (الخصوصية) بضم الخاء قد تحولت من المصدر أي

(الخصوص) إلى اسم المصدر الصناعي بإلحاق الياء والتاء ، فلا شك أنها غدت تدل على معنى (الخصوص) وزيادة . وقد أشار الأئمة إلى هذا حين قالوا : التاء فيه للمبالغة ، ذلك ما قالوه في توجيهه .

هذا وقد منع الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف) صياغة اسم المصدر الصناعي من (الحياة) فقال : (أما الحياة فاسم غير مستغرق في الإسمية ، فيجب أن يستعمل على حاله الأصلية ، إذا أريد به حاق معناه الأصلي ، وإذا أريد غير ذلك جيء بالاسم الدال على التعبير ونسب إلى الحياة فيقال : القوة الحيوية للغة) والجواب عن ذلك أننا إذا أردنا مجرد المعنى المصدري غير وقوع الحدث ، لم نقل (الحيويّة) . لكن إذا ابتغينا أن نجمع إلى الدلالة على حال الحياة ، طبيعتها وجوهرها ، من حيث استمرار حركتها وتدفق أحداثها وتجدد صورها ، قلنا (الحيوية) وكلما ابتغينا مثل هذه (الزيادة) من معنى المصدر ، لحاجة في التعبير ، كان لنا أن نصوغ منه اسم المصدر الصناعي . فقد قال الكتاب (اتفاقية) اسم مصدر صناعي من (الاتفاق)، وعنوا به (العُهدة أو العهد أو العقد) فزادوا في معنى (الاتفاق) . و (العُهدة) كما قال ابن سيده في المخصص (.. كتاب العهد والشراء ، والعقد العهد والجمع عقود) ! وقد رد الأستاذ محمد المدناني (صاحب معجم الأخطاء الشائعة) على من عاب (الاتفاقية) ، فاحتج بأنه (مصدر صناعي) واستدل بما جاء في الجزء الأول من مجلة المجمع القاهري حول قياسه ، ولكنه لم يعرض لفرق مابين (الاتفاق) مصدراً ، و (الاتفاقية) اسم مصدر صناعي ، من معنى ، وهو فرق ليس منه بد ولاعنه منصرف، لجواز هذه

الصيغة من المصدر . ستقول : أم يأت الكتاب بـ (الاتفاق) اسماً ويستعملوه فيا استعملوا فيه (الاتفاقية) وينزلوه منزلته ؟ قلت نعم ، وهُوَ مِنْ قبيل (التسمية بالمصدر) ، وقد جمعوه على (اتفاقات) كما استعمل الأئمة (الابتداء) اسماً وجمعوه على (ابتداءات) ، وجمع علماء المنطق (إنتاجاً) على (انتاجات) ، على ما جاء في كتاب : القطوف الدانية ، للشيخ محمد أمين السفرجلاني (٢٨٩) . على أن الأوْلى أن يفرّق في المعنى بين (الاتفاق) المصدر الذي استعمل استعمال الأسماء ، و (الاتفاقية) اسم المصدر الصناعي المسمى به ، فيقصد بالأول (ماتم الاتفاق عليه) ويراد بالثاني (صك ما اتفق عليه) .

هذا وكثيراً ما سمى العلماء (المذاهب الكلامية) بأسماء مصادر صناعية تحولت من (المصادر) كـ (البدائية) و (والعنادية) . وقد يعنون بهذه الأسماء أصحاب المذاهب أيضاً ، على تقدير حذف المضاف . قال الجرجاني في (تعريفاته) : (البدائية هم الذين جوزوا البداء على الله تعالى) . وقال : (العنادية هم الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالنقوش على الماء) . وهكذا .. وفي علم الكلام وعلم البيان كثير مما جاء على صيغة (اسم المصدر الصناعي) . فمن الأول قولهم : (الأحدية والكونية والقدرية والجبرية والأولية والجمعية والربوبية والعرفية والماهية والغائية ..) . ومن الثاني في علاقات المجاز : (المصدرية والمظهرية والجزئية والكلية والسببية والمسببية والكونية والمحلية والحالية ..) .

فاتضح بضم ذلك كله والتأني له : حالُ (اسم المصدر الصناعي) وقياسه وخاصته ، وشدة الحاجة إليه في التعبير والاصطلاح ، وتحقيق المعاني ، وضبط دقيقها .

صلاح الدين الزعبلاوي

http://Archivebeta.Sakhrit.com ARCHIVE

وسائل تنسيق حركة الترجمة

على مستوى الوطن العربي

الأستاذ وديع فلسطين

قبل التعرض لوسائل تنسيق حركة الترجمة على مستوى الوطن العربي، يخلق بنا أن نتعرّض أولاً لهموم الترجمة وأوضاعها لنتبين أحوالها وظواهرها، ثم نتطرق إلى الأسباب الداعية — في أصوب الآراء — إلى إعمال قواعد التنسيق فيها، ارتفاعاً بمستواها، وتحقيقاً لرسالتها، وتأكيداً للدور الذي تضطلع به في خدمة الفكر العربي، وتأتياً لأجزل الفوائد على الحركة الثقافية عامة، والنهضة التِقْنيّة بوجه خاص.

فالترجمة ما برحت عملاً فردياً، ينهض به أفراد توسموا في أنفسهم القدرة على الاضطلاع بتبعاتها، واستوثقوا من أن لديهم أدوات الترجمة، فهماً وعمق ثقافة، ودراية بالأساليب والمصطلحات، وتمرساً على الصياغة العربية التي تؤدي المعنى واضحاً، ولا يستعصي عليها تركيب فرنجي ما.

ولا تسل عن الدوافع التي تحدو المترجمين الى الترجمة، فقد يكون الكسب دافعهم الوحيد، وقد تكون الشهرة مطمعهم، وقد يكون

التبشير بعقيدة معينة غايتهم ، وقد يكون اشباع الهواية هو قصاراهم ، وانهم أنهم قد دخلوا الميدان ، وأسهموا فيه بجهودهم الفردية ، وتركوا آثاراً هي وحدها المعيار في الحكم على عملهم .

ولئن كانت هناك هيئات ثقافية عربية أو أجنبية وقفت جهدها كله أو بعضه على الترجمة ، فقد كان اعتمادها في المقام الأول على جهود أفراد نيطت بهم ترجمة كتب قد عينت لهم وحددت ، أو كتب هم مختاروها ، ثم تولت تلك الهيئات نشرها واخراجها في النسق المقرر لها .

ولا نكاد نعرف في كل الوطن العربي هيئة متخصصة للترجمة ، لها رجالها المتفرغون المتخصصون الذين يعملون كفريق متآلف في عمل واحد كبير أو أعمال هي في جملتها مفضية إلى عمل واحد كبير ، كترجمة دائرة للمعارف ، أو نقل الأمهات من كتب التراث الانساني ، أو ترجمة كتب العلوم بفروعها ، وهي شتى ، فإن استثنينا جماعات كالتي ترجمت دائرة المعارف الاسلامية (ولم تتمها) لاحظنا أن هذه الجماعات هي بدورها فردية الجهد في الصميم . ومشروع « الألف كتاب » — والكتب الألف لما تتم — قد قام على أكتاف أفراد . ومشروع ترجمة مسرحيات شكسبير قام به أفراد . ومشروع ترجمة كتاب « قصة الحضارة » لويل ديورانت اضطلع به أفراد ، انقطع واحد منهم انقطاعاً شبه تام له ، ومع هذا لم تساعفه فسحة العمر على انجازه ، فانتقل العبء إلى سواه . وسلاسل المسرحيات العالمية وأشباهها هي من صنع أفراد ، وهلم جرا . بل ان الكتب الضخام في الفكر الأجنبي قد اضطلع بترجمتها أفراد رواد . فالياذة هوميروس ترجمها فرد ، والكوميديا الالهية لدانتي ترجمها فرد ، وجمهورية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أفلاطون ، ورأس المال لكارل ماركس ، والشهنامه للفردوسي ، ونظرية النسبية لأينشتين ، ونظرية النشوء والارتقاء لداروين ، وروح الشرائع لمونتسكيو ، والمنطق لجون ديوى ، والمهابهرتا من الأدب الهندي ، هذه جميعاً كتب أمهات تصدى لترجمتها أفراد ذوو همة عالية ، فكان انجازهم لها من محرزات لغة الضاد الباقية .

فلسبب ما ، يؤثر المترجم أن يستقل بالكتاب الذي يترجمه ، لا يشاركه فيه أحد ، ولا تتوزع المسؤولية بينه وبين سواه ، ويمضي في ترجمته إلى آخر الشوط غير عابىء بما يعترضه من مشاق . وقليلة نسبياً هي الكتب التي يشترك في نقلها أكثر من مترجم واحد ، وهذه إن لم يكن لها محرر يجانس بين أساليبها ومفرداتها وتراكيبها ، خرجت مفككة الأوصال ، وكأنها « كرنفال » لمختلف الأساليب والصياغات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعل الجماعة الوحيدة التي وضعت لنفسها خطة تعاونية واضحة ، ومنهاجاً مرسوماً محدد الهدف ، هي جماعة « علم النفس التكاملي » باشراف أعلامها الدكاترة يوسف مراد ومصطفى زيور وصبري جرجس . فقد استهلت هذه الجماعة عملها بأن تواضعت على مصطلحات دقيقة في علم النفس كان لها فضل صوغها وسكّها وتداولها ، وحرصت على استعمالها في جميع كتبها المترجمة ودراساتها المنشورة . وقصرت كل جهدها على كتب علم النفس دون سواها ، بادئة بأعلامه : فرويد وأدلر ويونج ، ووزعت العمل بين أفرادها ، وكلهم من مدرسة واحدة أو متقاربة فكرياً ، فملؤوا بجهدهم ركناً هاماً في مكتبة الضاد ، سواء بما نقلوه للترجمة من كتب فلاسفة علم النفس الأوائل ، أو بما توخوه من أسلوب عربي شديد النصاعة ، أو بما تفاهموا عليه من مصطلحات متداولة بينهم ، تنسيقاً للعمل ، وإتماماً

لجوانبه ، فجاءت كتبهم متنامّة ، فيها المترجم المعتمد ، وفيها المؤلف الرصين ، وفيها كذلك الرسائل الجامعية والدراسات المنهجية في علم النفس . ذهيك « بمجلة علم النفس » التي أصدروها فحفلت بالدراسات المترجمة والموضوعة ، وكانت لها بدورها عناية واضحة بالاستمساك بالمصطلحات الدقيقة المتعارف عليها بين أعضاء الجماعة ، واحتفال بالأساليب العربية المشرقة . فاستطاعت هذه الجماعة أن تخدم علم النفس أجل الخدمات ، وأن تخدم الضاد بما قد رفدتها به من تراث علم النفس ، وأن تسدي في باب المصطلحات مساهمة مقدورة ، لأن ما وضعته من مصطلحات كان ثمرة ذوق سليم ، وفهم صحيح ، ومعاناة يومية منهجية في الميدان الذي تخصصت فيه .

ولسنا نخطيء كثيراً إذا قلنا ، معممين الحكم ، إن الترجمة عمل هواة لا محترفين . وأولئك الهواة هم الذين يختارون الكتب التي يتصدون لنقلها أو يوافقون على نقل ما اختاره لهم سواهم ، وهم الذين ينجزون ترجمتها من ألفها إلى يائها وفقاً لما يتوخونه هم من مناهج ، وهم الذين يسعون بها إلى الناشرين ارتجاء إخراجها . وقليل من القراء من تساعفه الأسباب فيعمد إلى مراجعة هذه الترجمات جميعاً ومقابلتها بالأصل ابتغاء معرفة حظها من الدقة والأمانة وحسن الفهم . فالقارىء حين يقرأ كتاباً مترجماً يفترض – كقضية مسلمة – أن ناقله متمكن أمين ، وعى النص أجمل وعي ، وتمثل معناه أصدق تمثل ، وترجمه ترجمة تتأبى على المطاعن . فإن تعثر في عبارة أو فاته معنى لغموضه ، عزا الأمر إلى قلة فهمه هو ، أو ردّه إلى المطبعة وأغاليطها . وما أكثر ما جنت المطبعة على الكتب ، وما أكثر ما تجنى الناس على المطبعة بردّ كل تصحيف إلى سبب وحيد ،

هو حروفها الصماء في أيدي العامل الأمي أو القليل الحظ من المعارف .

وهكذا يدخل الكتاب المترجم إلى مكتبة الضاد ، ويستأثر لنفسه بمكان فيها - متواضعاً كان ذلك المكان أو متعالياً - ويظل الكتاب مقصداً للمراجعين ومثابة للباحثين - ولا سيما الذين يجهلون لغته الأصلية - إلى ما شاء الله لهذا الكتاب أن يعمّر . ولا تتزعزع ثقة القارىء في كتاب مترجم نال حظه من الاستقرار في المكتبة العربية إلا إذا انبرى له ناقد على دراية كاملة بنصه الأصلي وموضوعه المتناول بين دفتيه ، ثم عقد مقارنة دقيقة بين النص والترجمة ، فإما أن ينتهي إلى اقرار أمانة المترجم وحسن فهمه ، فتبقى للكتاب منزلته كعمل فكري صادق ، وإما أن تسوقه المقارنة والمقابلة إلى كشف معايب صارخة في الكتاب ، وعندئذ تتزعزع ثقة القارىء في هذا العمل بوصفه مرجعاً ، وفي المترجم بوصفه ناقلاً .

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

وقد ارتأى بعض الجهات الناشرة للكتب المترجمة أن يُعيِّن لكل مترجم مراجع أو أكثر ، وهو إجراء أريد به أصلاً الاطمئنان إلى ضبط الترجمة ، والاستيثاق من عدم خروجها على النص أو سوء تأويلها له . ولكن هذا الاجراء بات في حقيقة الأمر يلقي ظلالاً كثيفة على المترجم، ومدى قدرته على القيام بالمهمة المسندة إليه . بل إن أمانة المترجم نفسها تغدو - في عين القارىء - موضوع استفهام وتساؤل .

فإذا ألقينا نظرة عامة على الكتب الكثيرة المترجمة التي تخرجها المطابع في الوطن العربي ، ألفينا أنفسنا تلقاء ظواهر غير صحية ، نوجز بعضها في ما يلي :

أولاً – ان هناك كتباً سقيمة الموضوع (كالروايات السوقية المثيرة) تؤلف نسبة غير قليلة من الكتب المترجمة . ولا نخال هذه الكتب مغنماً للضاد ربيحاً ، بل لعلها – مع التساهل – ترف وسرف في المكتبة العربية.

ثانياً – ان هناك كتباً متخصصة ينقلها مترجمون غير متخصصين ، فلا تسلم من خلط ، ولا سيما في نقل أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات.

ثالثاً – ان الأساليب التي تنقل بها هذه الترجمات تنقصها السلامة اللغوية والصقل البياني ، فتخرج عليلة ، أجنبية التراكيب ، منبهمة المعاني .

رابعاً – ان بعض النقلة كلفون بالتبسيط ، بدعوى النزول إلى القارىء ، حتى لقد رأينا اللهجة العامية تتسلل إلى الكتب المترجمة ، ولاسيما في الأدب المسرحي ، بل لقد ارتفع ذات يوم صوت داعياً إلى ترجمة مسرحيات شكسبير باللهجة العامية لأن العامية هي لغة الخطاب في الحياة اليومية الدارجة ، والمسرح قطعة من تلك الحياة اليومية الدارجة بكل خصائصها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خامساً – ان هناك ترجمات متعددة للأثر الواحد حتى في البلد الواحد. وربما أغنت ترجمة واحدة دقيقة سليمة عن كثرة من الترجمات .

سادساً – ان أمهات الكتب لاتلقى من المترجمين عناية أو أولوية ، بل لعلهم عنها منصرفون . حتى إننا لو حصرنا كتب الأمهات في الفلسفة والعلوم المختلفة والآداب العالمية والفنون بأبوابها والاقتصاد بمذاهبه وكتب الصناعة (كصناعة النفط وهي أولى صناعات العالم العربي اليوم)، ولو حصرنا الموسوعات ، ما كان منها عاماً أو متخصصاً ، ثم بحثنا عما نقل منها إلى الضاد ، لألفينا ركن الترجمة مليئاً بالثغرات في المكتبة العربية .

سابعاً — ان الترجمة كرسالة عمر وحياة ، ينقطع لها متفرغون من طراز عادل زعيتر أو منير البعلبكي مثلا ، ليست مما نعهده اليوم في حركة الترجمة المعاصرة .

ثامناً — ان طائفة غير قليلة من الكتب المترجمة تنقل لا عن اللغة الأصلية التي وضعت بها ، بل عن لغة فرنجية أخرى ترجمت إليها ، مما يجعل الترجمة العربية — حتى مع الحرص الشديد على ضبطها — غير ممثلة تمثيلا صحيحاً دقيقاً للنص الأصلي . فالترجمة عن نص مترجم لا يمكن أن ترقى إلى مستوى الترجمة عن النص الأصلي الوثيق بلغة كاتبه .

تاسعاً — بل لقد لوحظ أن بعض الكتب المؤلفة أصـلا باللغة الانكليزية والمترجمة إلى اللغة العربية عن هذه اللغة ، تسند مراجعتها إلى مراجعين هم باللغة الافرنسية أدرى ، فيضاهون الترجمة العربية لا على النص الانكليزي ، كما هو مستصوب ، بل على النص الافرنسي ، وهو أمر مستغرب بل مستكره .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عاشراً — ان بعض ما يسمى « ترجمات » هو في حقيقة أمره تلخيصات أو إعادة صياغة للنص الأصلي باللغة العربية وبأسلوب المترجم . وما أكثر ما يعمد المترجمون إلى حذف فقرات بل صفحات وفصول برمتها دون إشارة إلى هذا الاختصار بداعي الأمانة العلمية . ولهم في ذلك حجة مقبولة عندهم ، وهي أن من حق المترجم التصرف في الأصل على الوجه الذي يرتئيه ، وكأنما منحت للمترجم رخصة تبيح له أن يعمل بالنص الفرنجي ما يشاء دون ملامة .

حادي عشر — ان قلة قليلة من المترجمين هي التي تحفل بحقوق التأليف والنشر المقررة في اتفاقيات شبه دولية . والكثرة الكاثرة منهم

غير محتفلة بهذه الحقوق ، تستبيحها بلا قيد ، اعتقاداً منها بأن أصحاب حقوق التأليف والنشر لن يدروا بأن كتابهم قد نقل إلى الضاد ، أو استناداً إلى أن الدول التي تنتمي إليها لم تنضم إلى اتفاقيات صون حقوق المؤلفين والناشرين ، وهي الحقوق التي تسقط بانقضاء نصف قرن على وفاة واضع الكتاب ، فيغدو كتابه تراثاً إنسانياً عاماً مشاعاً مباحاً لكل مترجم وناقل وناشر .

ثاني عشر — ان هناك كتباً مترجمة تظهر وليس عليها اسم مترجم. فإما أن المترجم آثر الاستخفاء لأن موضوع الكتاب ليس مما يطابق رأيه أو مما يشرفه ، وإما أن ناقل الكتاب هو من المبتدئين الشداة ، والناشر يستنكف من وضع أسمائهم على غلاف الكتاب لأنه لا وزن لهم في سوق الرواج . ناهيك بأن هناك أسماء مستعارة لمترجمين تظهر على أغلفة الكتب ، فإن بحثت عن أصحابها عزّ عليك أن تهتدي إليهم في دنيا القلم .

والذي لا ريب فيه أن هذه الظواهر التي ترافق حركة الترجمة المعاصرة هي بالملل أشبه ، وهي تلح علينا أشد إلحاح في أن نبحث عن وسائل لمعالجتها كيما تستقر الترجمة استقراراً عزيزاً في ركنها المقرر في المكتبة العربية ، فتغدو جزءاً من صميم تلك المكتبة لا كلاًّ عليها .

وإذا اطرحنا الجوانب الادارية والميكانيكية في حركة الترجمة ، أعني الجوانب المتعلقة بالناشر والطابع والموزع والطابعة والإخراج والورق والتكاليف وهلم جرا ، فقوام الترجمة كتاب منقول ومترجم ناقل . فإن حسن الكتاب المنقول ودعت إليه حاجة حضارية أو فائدة علمية أو قيمة فنية أو رسالة إنسانية ، وإذا أحسن المترجم صنيعه فيها ثم استيعاباً

ونقلا وتدقيقاً وأمانة وجمال صياغة ، حققت الترجمة المقصد المنشود .

أما إذا ساء الكتاب موضوعاً ومادة ، أو ترخص المترجم في أداء مهمته ، أو إذا اجتمع الأمران معاً ، فحدث بسوء العاقبة ، حتى ولو أحرز الكتاب رواجاً في السوق لسبب من أسباب الاستهواء ، أو لداع من دواعي المناسبات .

فاختيار الكتاب إذن هو الخطوة الأولى في أي توفيق يراد للترجمة أن تحققه . فإن وقع الكتاب لمترجم موصول الأسباب بموضوعه ، شديد الاتقان لمادته ، لأسلوبه نصاعة وبيان ، تحققت المجانسة بين الكتاب والناقل ، وحدث التعاطف الفكري والوجداني الذي من شأنه المؤكد إغناء المكتبة العربية بهذا الكتاب الجديد .

ومن الذي يختار الكتاب ؟ قد تختاره هيئة متصدية لأعمال الترجمة . وقد يختاره المترجم الناقل . ولا بد في الحالين من الاطلاع على عشرات من الكتب لاختيار أفضلها ، أي أن الترجمة تسبقها مطالعات واسعة لغربلة الكتب الفرنجية واختيار ما يصلح منها للترجمة . فليس كل كتاب فرنجي صالحاً بالضرورة للترجمة . وإن صلح من حيث إمكان نقله كعملية آلية فقد لا يصلح من حيث موضوعه وجدواه بالنسبة للقارىء العربي على وجه التخصيص .

فالكتب الفرنجية المتاحة ، ناهيك بما يصدر منها باللغات العالمية واللغات الاقليمية في كل يوم طالع ، ليس إلى حصرها من سبيل ، وليست جميعها مما يرفد الفكر العربي بأسباب الغنى أو الجدة أو الفائدة . وطموح المترجمين لا يقودهم بحال إلى ترجمة هذه الكتب جميعاً . ولا معدى

إذن عن الالمام بالقدر الأوفى من هذه الكتب وانتقاء مالو ترجم لكان للضاد غنماً وجدوى .

والخطوة الثانية في نجاح مهمة الترجمة هي وقوع الكتاب لمترجم مالك أداته ، له بموضوعه دراية وتقى ، وله بمصطلحاته وأعلامه معرفة كاملة ، وله قبل ذلك وبعد ذلك أسلوب عربي تنصاع له المعاني انصياعاً جزلاً ، وتنقاد له التراكيب الأعجمية فتنصب على يديه في أجمل قالب عربي وأبدعه .

والكتاب قد يختار لموضوعه ، وقد يختار لمؤلفه ، أو لكليهما معاً . فالموضوع الجيد أو الفريد أو الفاتح في الفكر فتحاً جديداً ، يفرض نفسه على الحياة الفكرية ، ويستدعي انتباه المترجمين في كل لغة . والكاتب الذي استفوت سمعته الأدبية أو العلمية أو الفكرية ، هو بدوره فارض نفسه على دنيا الفكر ، وكتبه جميعاً مآلها إلى النقل مجاراة لشهرته العريضة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإن تهيأ للكتاب الجيد مترجم جيد ، لم يبق للمراجع محل في حركة الترجمة ، لأن الترجمة نقل ، والنقل أمانة ، ولا مكان للخيانة في النقل اللهم إلا إذا افتقر المترجم إلى أولى أدوات صناعته .

والمترجمون في جملتهم أفراد مجتهدون ، نالوا تدريبهم على الترجمة في الحياة العلمية العريضة ، فاستوعبوا اللغات التي هم بها معنيون استيعاب حياة لا استيعاب دروس مقررة في معهد ، وكانت لهم مطالعات أوقفتهم على كثير من العلوم والفنون ، وكانت لهم مشغلة بالمصطلحات وما تؤديه من دقيق المعاني ، وكان في متناولهم جمهرة من المعاجم المتخصصة والعامة التي ألفوا الاسترشاد بها ، ومرنوا على استخدامها .

وصفوة القول في المترجمين أنهم لا يحملون شهادة في الترجمة ترخص لهم مزاولة هذا العمل ، ولا يقسمون يميناً على التدقيق في هذه الصناعة ، وإنما الأمر كله رهن بالضمائر ، وهي وحدها الرقيب الحي ، كما أن السمعة الأدبية التي يكتسبها المترجم هي عنده أسمى الشهادات .

* * *

والسؤال الجوهري الذي يفضي إليه هذا التمهيد هو : كيف السبيل إلى الارتقاء بالترجمة فناً ورسالة ، وعلماً وعملاً ، بل استثماراً للفكر الفرنجي الذي تنقله إلى حضن الضاد ؟ وكيف يكون التصدي للظواهر المرضية التي لا تفتأ تبتلي الترجمات العربية ، مما ألمحنا إلى ذرو منه في ما تقدم ؟ وكيف يكون التنسيق الواجب لحركة الترجمة على الصعيد العربي بأسره ، بحيث يتأتى للترجمة أن تؤدي رسالتها في تغذية الفكر العربي بجديد من ألوان الخصب ، واطلاع العرب على أحدث ما وصل إليه التقدم العلمي في الخارج . ولا خلاف على أن العرب ما انفكوا عالة على العالم الخارجي في العلوم العصرية والتقنية المتطورة . وكل الكتب التي تتناول فتوحات العلوم الحديثة ، كغزو الفضاء ، والعقول الالكترونية ، والتقنية ، والتسيير الذاتي للآلات (Automation) هي في حقيقتها كتب موضوعة بلغات الفرنجة ، وربما ترجم منها إلى الضاد قدر يسير ، أو لعل ما صدر منها في العربيـة هو حصيلة مطالعات في الكتب الأجنبية عمادها الأكبر على الترجمة والنقل .

ولسنا نفهم التنسيق المرتجى على أنه إنشاء هيئة مركزية في العالم العربي يعهد إليها وحدها في شؤون الترجمة ، فتبسط سلطانها على المترجمين في ربوع الوطن العربي ، ويكون لها دون سواها الرأي في شؤون الترجمة .

وهنا نفهم التنسيق على أنه تقريب للجهود الفردية المبعثرة ، وارتفاع بمستوى الترجمة قلباً وقالباً ، وتيسير المشكلات التي تعترض القائمين بهذا العمل ، وتهيئة الأسباب والأدوات التي من شأنها تمكين المترجمين من أداء عملهم على أكمل وجه وأبعثه على الرضا ، وتشجيعهم على التصدي لترجمة الكتب النفيسة ، والسعي للاعتراف بالترجمة كقطاع هام في الحركة الثقافية العربية المعاصرة ، والدعوة إلى مؤتمرات لبحث شؤون الترجمة ووسائل النهوض بها .

والحاجة ماسة إلى انشاء جهاز ثقافي تشارك فيه الدول العربية المختلفة برجال بصيرين بشؤون الترجمة ، تكون مهمته الأساسية رصد نشاط الترجمة في الأقطار العربية ، وفهرسة الكتب التي سبقت ترجمتها عن اللغات المختلفة ، وتهيئة الأدوات المعينة للمترجمين كالمعاجم المتخصصة في كل فن ، وتوجيه حركة الترجمة بحيث تهتم في المقام الأول بالكتب والموسوعات المستقرة في التراث الانساني ، والتخطيط لحركة الترجمة وذلك بالتوصية بترجمة كتب معينة تدعو إليها حاجات الفكر أو المجتمع العربي ، وتشجيع المترجمين حتى ينشأ جيل من المترجمين الأكفاء المتفرغين الذين يتصدون لأمهات الكتب .

- وأياً كان قوام هذا الجهاز المقترح ، وأياً كان مقره ، فإن الرسالة التي تناط به هي ، بشيء من التبسيط ، مايلي :

أولاً — ان أول المعينات على الترجمة الصحيحة الدقيقة ، ولا سيما للموضوعات العلمية ، هي المعاجم المتخصصة التي تقدم لقارىء العربية مصطلحات (١) دقيقة واضحة مستقرة لمرادفات لها أعجمية ، بحيث ينتفي

(١) يراجع في موضوع المصطلحات كتاب الأمير مصطفى الشهابي « المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث » الطبعة الثانية — ١٩٦٥ — مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كل خلط أو سوء فهم عند القارئ . فلكل مصطلح معنى واحد يؤديه ولا ينصرف إلى سواه ، وهو مصوغ صياغة سهلة واضحة تساعد على تداوله . وهناك هيئات شتى تنبرى لوضع المصطلحات واصدار مجموعاتها ، كمجامع اللغة العربية والجهات الحكومية وبعض الأفراد من ذوي الهمة ، ولكن هذه الجهود تنزع إلى التضارب بدلاً من التجانس والتوافق ، لأن واضعي المصطلحات يتعصبون لها ، ولا يرتضون أي عدول عنها ، وهم يستعملونها ضاربين صفحاً عن المصطلحات المقابلة التي سكتها غيرهم من علماء التخصص في بلدان عربية أخرى . والنتيجة الطبيعية لهذا التضارب هي أن علم المصطلحات قد بات فوضى ، ولا رابط بين أطرافه . ولا بد من هيئة تقوم بترجيح المصطلحات واعداد مجموعات أو قواميس متخصصة لها في كل علم وفن ، تتوحد في كل منها مصطلحات العلم بعد المقارنة والمفاضلة بين جميع مصطلحات هذا العلم كما يتداولها واضعوها ، بحيث يخرج قاموس موحد على غرار « المعجم العسكري الموحد » لكل علم من العلوم . فإذا انبرى مترجم لكتاب في علوم الفضاء ، استعان بقاموس الفضاء الموحد على ترجمة الكتاب ، ولم تستعص عليه عبارة أو تغمض بسبب عقبة المصطلحات .

ثانياً ـ ان مما لا ريب فيه أن جهود الأفراد — وهم الحاملون لعبء الترجمة الرئيسي — إنما تنكص عن التصدي لعمل مبهظ كترجمة دائرة معارف عالية موثوق بمادتها . كما أن ميزانيات الفرادى من الناشرين تنوء بمثل هذه الأعمال الكبيرة ، وربما ناءت بها ميزانية جهة حكومية واحدة . ولا بد للجهاز المقترح لتنسيق حركة الترجمة من أن تناط به هذه المهمة وأشباهها ، فيستعين بذوي الخبرة في كل علم وفن ، سواء على

أساس التفرغ الكامل ، أو على أساس التعاون كفريق متآلف يتفرغ كل عضو منه لفرع اختصاصه ، وبهذا يستطاع إخراج هذه الموسوعات الضخمة التي لا غنى عنها في مكتبة الضاد ، ولا معدى عن مراجعة مادتها كلّ عقد من الزمان على الأكثر لتبقى دائماً جديدة محافظة على قيمتها .

وقد يجادل البعض في جدوى ترجمة الموسوعات ما دام المثقفون عامة قادرين على مطالعتها في لغاتها الأصلية . وعلى هؤلاء يردّ بأن لمعظم اللغات الكبرى موسوعات خاصة بها . ثم انه لو أخذ بهذه الحجة لما كان هناك مسوغ أصلاً لكل أعمال الترجمة ، ما دام المثقفون لا يجدون مشقة في قراءة الكتب الأصلية بلغات مؤلفيها .

وقيمة الموسوعات أنها خلاصات مركزة موثوق بمادتها في جميع أبواب المعارف الانسانية ، وهي مرجع قريب التناول لكل طالب راغب في استيضاح حقيقة علمية أو قراءة مادة معينة ، فتوافيه في الموسوعة في أسطر أو أنهر أو صفحات وفقاً لأهمية هذه المادة ، ويغنيه ذلك عن قراءة الكتب والمتون الشديد التبحر والعمق .

ولكن من مهام جهاز تنسيق الترجمة السعي لترجمة دائرة من دوائر المعارف ، تستخدم في فصولها المصطلحات العلمية المقررة في المعجمات المتخصصة الموحدة التي سلف الحديث عنها .

ثالثاً – ان جهود المترجمين في أنحاء الوطن العربي جهود متفرقة ، ولا رابطة بينها إلا ما قد ينشأ من صلات شخصية بين بعض المشتغلين بالترجمة بجهودهم الفردية وهؤلاء وأولئك يجهلون ما ينشغل به زملاؤهم وأندادهم جهلاً تاماً ، فيتكرر الجهد في الترجمة أحياناً ، وتتعدد الترجمات للأثر

الواحد ولعل مما يُستصوب للجهاز المقترح أن يصدر نشرة دورية إخبارية على غرار نشرة معهد المخطوطات العربية يورد فيها أخبار الترجمة والمترجمين وينبه إلى صدور كتب هامة تستحق عناية المترجمين ، ويعلن عن المسابقات والجوائز الخاصة بالترجمة . وحتم على هذا الجهاز المقترح أن يرصد حركة الترجمة رصداً حثيثاً دؤوباً ، فيعد فهارس مبوبة للكتب المترجمة على الصعيد العربي ليسترشد بها المترجمون وهم يهمّون بترجمة كتاب ما .

رابعاً – ان من المهام الرئيسية التي يتعين على الجهاز المقترح الانبراء لها ، التوصية بترجمة كتب معينة لأنها تمثل قيمة خاصة بالنسبة للقارىء العربي ، كأمهات الكتب ، والكتب التي تتناول القضايا الحيوية للوطن العربي ، والكتب التي لا غنى عنها في ميادين الفكر ، والكتب التي كان لصدورها دوي في الحياة الانسانية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مؤدى هذه التوصية أن يقوم الجهاز المقترح بدور القارىء المحلل (المنوبل) المستصفي للكتب الأجنبية باللغات العالمية وما يتيسر من اللغات الأخرى ، فتجيء توصيته بعد دراسة مسهبة للكتب الأجنبية ومفاضلة بينها وتقييم لمادتها ومراعاة لحاجات الحركة الفكرية العربية .

وليس من قبيل الشطط أن يطالب الجهاز المقترح برصد معاونات أدبية ومالية تشجيعاً لطبع الكتب التي يوصي بترجمتها ، كأن ييسر وسائل الطباعة أو يساعد في التوزيع أو يتعهد باقتناء كمية معينة من نسخه المطبوعة ، أو يوصي الدول من أعضائه بشراء نسخ منه ، أو يجزل للمترجم مكافأة على جهده ، أو يضطلع هو بمهمة نشر الكتب من ألفها إلى يائها .

وعند التوصية بترجمة كتب أجنبية ، يراعي الجهاز المقترح أولويات

معينة ، حتى ينصرف الجهد الأول والأكبر إلى ترجمة الكتب التي تلبي للضاد حاجات في الصميم قبل ترجمة الكتب الثانوية القيمة التي يجوز إرجاؤها إلى زمن متأخر .

خامساً – لا بد لنشاط الترجمة ، إن عاجلاً أو آجلاً ، من أن تنسحب عليه الاتفاقات الدولية لحماية حقوق التأليف والنشر . كما لا بد له من التعاون مع الهيئات الثقافية الدولية أو الأجنبية التي تعالج شؤون الترجمة بين مختلف اللغات . وليس أحق من الجهاز المقترح بإجراء الاتصالات اللازمة في هذه الشؤون باعتباره الوكالة المتخصصة المعهود إليها في تنسيق حركة الترجمة في ربوع العالم العربي .

ويرجى مع الوقت أن ينتفع بهذه الاتصالات الخارجية في تنشيط ترجمة الكتب العربية إلى لغات الفرنجة ، فيصبح هذا النشاط من الاختصاصات المسندة إلى الجهاز المقترح .

سادساً – من الغايات البعيدة التي ينبغي للجهاز المقترح أن يتوخاها إيجاد فئة متخصصة من المترجمين المتفرغين الذين ينقطعون للترجمة المستأنية الرصينة ، دون أن يتحيّف ذلك على معاشهم . فلو انصرف مترجم عاماً كاملاً إلى نقل كتاب أو كتابين من أمهات الكتب الغربية ، فقد تحفى قدماه حتى يجد ناشراً . وإن وجده فلن يكافئه على جهد سنة إلا مكافأة ضئيلة . وأمثال هذه الجهود لا بد أن تتبناها الهيئة المقترحة بما يكفل للمترجمين إنصافاً في اقتضاء حقوقهم ، ويؤكد لهم أن التفرغ لأعمال الترجمة لا يعد جهداً ضائعاً أو مبخوس القدر ومهضوم الحق .

وليس من مؤدى ذلك أن يكون المترجمون المتفرغون موظفين في

الجهاز ، بل حسبهم أن يدركوا أن جهدهم محمي من عيون الجهاز اليواقظ، لا يجور عليه ناشر أو مستغل .

سابعاً - ولا ندري لم لا يكون من مشروعات الجهاز ، ولو في مرحلة تالية ، إصدار مجلة دورية تعنى بشؤون الترجمة وتفرد باباً خاصاً في كل عدد لنقد الكتب المترجمة وتبيان ما فيها من وجوه اتقان وأوجه نقص . وهي بهذا تؤدي في الواقع رسالة مزدوجة ، فتعرف القارىء بالكتب المترجمة وتنبه إلى جوانب التميز وجوانب القصور في الكتب المترجمة . ولا ريب في أن في تسليط أضواء النقد على الأعمال المترجمة كفيل بالارتقاء بمستوى الكتب المنقولة ، لأن كل ترخص أو إهمال أو تهاون في الترجمة سيبرزه النقاد أمام أعين القارئين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا جاز أن تكون هناك مجلات متخصصة للمأثورات الشعبية (الفولكلور) والسينما والمسرح ومجلات للشعر وللمخطوطات وللتربية وعلم النفس ، فليس ثمة ما يسوغ عدم صدور مجلة متخصصة لشؤون الترجمة ، تطرح فيها القضايا [1] التي تهم المترجمين وتهم القراء عامة . ومن تلك القضايا المناهج التي يسلكها المترجم ، وهل يتقيد بالحرف ، أو يضحي بالحرف في سبيل المعنى . وهل يحق للمترجم الإبقاء على نص الكتاب بكل ما فيه من آراء ولو خالفها هو ، أو خالفت مواضعات الجماعة ، أو أن من حقه حذف هذه الآراء وفقاً لتقديره الخاص (ولعل المنهاج الأصوب في هذا الصدد هو إبقاء آراء المؤلف على حالها مع تعليق المترجم عليها في هامش

---

(١) في قضايا الترجمة يراجع كتاب «فن الترجمة» للأستاذ محمد عبد الغني حسن - ١٩٦٦ - الدار المصرية .

الكتاب أو صلبه تعليقاً مستقلاً ينسب إليه هو لا إلى المؤلف) . ومن الموضوعات التي يطيب لمجلة الترجمة منافشتها ، كيفية اختيار الكتب للترجمة وهل يتوخى المترجم أذواق الجمهور فيترجم لهم ما يستهويهم ، أو يحتكم إلى ذوقه الخاص ويستند إليه وحده في اختيار الكتب التي ينقلها . ثم هل يكون المترجم متخصصاً فيقصر كل جهده على باب بعينه ، أو يكون غير متخصص ، فينقل كتب الأدب والتاريخ والاقتصاد والسياسة والفلسفة والسير وما إليها ما دامت مصطلحاتها مبذولة في المعاجم المتداولة . فهناك من يقول أن كتب الاقتصاد ينبغي ألا يترجمها إلا رجال الاقتصاد . ولكن رجال الاقتصاد علماء في مادتهم ، غير علماء في تراكيب الضاد وأساليبها وقواعدها نحواً وصرفاً . فإن ترجموا الكتاب الاقتصادي فقد لا يخلو من العجمة في عباراته ، واللحن في أسلوبه . وربما كان من صواب الرأي أن توكل الكتب الشديدة التخصص إلى أوليائها أرباب هذه العلوم ، على أن يعهد بعد ذلك إلى دراة باللغة والأدب في صقل أسلوبها ، لتستقيم تراكيبه مع التراكيب المعهودة في لغة الضاد ، وتزول عنها أمارات الركاكة والعجمة .

وما أكثر القضايا التي تتسع صفحات مجلة الترجمة لمناقشتها : قضايا المصطلحات ، وهل يستحسن التوسع في تعريبها ، أو يوجه أو الجهد وأكبره إلى إحياء مصطلحات عرفها القدامى وتداولوها في كتبهم . ثم هناك قضايا أولويات الترجمة ، وهل تكون للانسانيات ، أعني الآداب والفنون والاجتماع ، أو تكون للعلوم النظرية والعملية . ثم ما هو الرأي في الكتب التي تتناول شؤون عالمنا العربي من زوايا قد لا نرضى عنها ، فهل نترجم هذه الكتب لتكون بمادتها تحت أبصارنا وأفهامنا ، أو نحاذرها اعتقاداً منا بأنها إلى التحامل والإجحاف أميل ؟

ولا بد لهذه المجلة من التعريف بآداب لغات قليلة الحظ من عناية المترجمين ، كآداب الهند والصين واليابان والبلدان الآسيوية والإفريقية وبلدان أوربة الشرقية والشمالية ، وكذلك التعريف بآداب أمريكا اللاتينية .

كما تتسع المجلة لنشر تجارب أعلام المترجمين في ميادين الترجمة ، فيتحدث كل منهم عن الصعوبات التي اعترضت سبيله ، وكيف استطاع خضد شوكتها وإلانة جانبها .

وبحكم كون المجلة متخصصة في شؤون الترجمة ، فهي تساعد بلا ريب على عقد الصلات بين المترجمين الموزعين في ربوع العالم العربي ، كما تعين على كشف المترجمين الذين يستطيعون نقل الكتب من لغات كالأندونيسية والأوردية والمنغولية والإفريقية وما إليها ، إن وجد أمثال أولئك المترجمين .

فإن تعددت الترجمات لأثر فكري واحد ، فلعل في مجلة الترجمة مجالاً للمقارنة بين هذه الترجمات المختلفة بميزان نقدي لا يمين .

وصفوة القول أن ظهور هذه المجلة عن الجهاز المقترح ، يعين القراء — ولو كانوا قلة — على إدراك أن الترجمة ليست عملاً آلياً يحسنه كل من يقتني قاموساً ، ولا هو عمل تؤديه العقول الألكترونية ، بل إن للترجمة فلسفة ومناهج وأساليب ، ولها رسالة لا يحسنها إلا قوم تمرسوا بها بعد طول معاناة في ميادين الفكر ، قراءة وكتابة وخبرة بتطويع الأساليب ، ودراية بالألفاظ ومعانيها ومؤدياتها وظلال معانيها ، وملابسات استعمالاتها المختلفة .

ثامناً — وربما فطن الجهاز المقترح إلى ضرورة تبني اقتراح إنشاء معهد للتدريب على الترجمة ، يكون أساتذته أفذاذ المترجمين في الوطن العربي . وهؤلاء يحاضرون الطلاب في قواعد الترجمة ومناهجها ، وأهم من

ذلك يحاضرونهم في تجاربهم الخاصة ومغامراتهم مع الأفكار والألفاظ والتراكيب والصياغات ، ويوطئون لهم ولوج هذا الميدان من باب المعاناة والمران الذاتي فضلاً عن باب الدراسات المعهدية النظامية .

وكما أن خريجي كلية الآداب لا يكونون بالضرورة أدباء ، كذلك الشأن في خريجي معهد التدريب على الترجمة ، فلن يكونوا جميعاً مترجمين أشداء ما لم تتوافر لهم الموهبة أصلاً ، وما لم يكونوا مؤهلين باستعداد خاص لخوض هذا الميدان . ولكن خبرة المجربين لا تثمن بمال بالنسبة للشداة من المترجمين ، وهي خبرة لا سبيل إلى تحصيلها إلا بالاحتكاك الوثيق بسدنة الترجمة في هذا المعهد وفي خارجه ، إن أمكن . فإن كان لي أن أومىء إلى تجربة خاصة ، فإنني — على بعد العهد — ما زلت أذكر بالعرفان والشكران التوجيهات السديدة التي لقننيها في أول العمر وريقه أستاذان فاقهان في شؤون الترجمة هما خليل ثابت وفؤاد صرّوف . كما كان انتفاعي كبيراً بالملاحظات البصيرة التي أسمعنيها رجال من طبقة خليل مطران ونقولا الحداد والأمير مصطفى الشهابي وسلامه موسى وإسماعيل مظهر وعادل زعيتر وسابا حبشي ، ولكل منهم تاريخ في الترجمة عريق حافل .

تاسعاً — ولسنا نتصور جهازاً خاصاً بالترجمة إلا ورهن يمينه مكتبة عامرة ، وتضم جميع كتب المراجع كالموسوعات والمعاجم العامة والخاصة ، وتضم أكبر حشد ممكن من الكتب المترجمة والكتب الفرنجية ، وتتابع كل جديد يصدر من الكتب المنقولة ، وتستقبل أحدث الكتب الصادرة باللغات الرئيسية وبغيرها من اللغات ، إن كان إلى ذلك سبيل .

فالمشتغلون بالترجمة لا غنى لهم عن كتب المراجع في كل علم وفن ،

يرجعون إليها كلما أعوزهم أن يضبطوا علماً أو يتحققوا من واقعة أو يستيقنوا من اسم نبات أو حيوان عرض لهم في غضون الترجمة ، أو يتثبتوا من النصوص في مصادرها الأصلية المنقولة عنها . فالمترجم الحريص على سمعته لا يرضى لنفسه أن يكون دون المؤلف دراية بموضوعه وإلماماً بمفرداته . وهو في هذا السبيل يتهيأ للترجمة لا بقراءة الكتاب المراد نقله وحده ، بل باستقصاء جميع المراجع التي كانت تحت يد المؤلف ، وقد تدعوه ضرورة إلى التوسع في مطالعاته وكأنه يهم بتأليف الكتاب لا بترجمته . فالكتب ، ولا سيما الدراسات الأكاديمية منها ، تتشعب موضوعاتها حتى لتغطي ميادين متباعدة . فالعاكف على ترجمة سفر اقتصادي مثلاً ، كثيراً ما يلفي المؤلف وقد انتقل به من ميدان الاقتصاد إلى ميدان القانون الدولي ، ثم إلى ميدان الفلسفة وميادين الدين ، بل الأنثروبولوجيا (وهو علم السلالات البشرية) ، لأن لموضوعه أصولاً هنا وصلات هناك جمع المؤلف أطرافها المتباعدة ، واستخرج منها مادة متكاملة للكتابة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وحتمٌ على المترجم المدرك لقداسة مهمته أن يراجع مكتبته في هذه الموضوعات جميعاً ، فإن لم تسعفه ، ففي مكتبة الجهاز المقترح ضالته ومنشود غايته .

عاشراً — ما زال هناك اعتقاد شائع بأن الترجمة ليست عمل إبداع ، بل هي في ميادين الفكر ثانوية المقدار ، لأنها صناعة نقل لا تقتضي المشتغل بها إلا الإلمام بلغتين أو أكثر ومعرفة كيفية استخدام المعاجم . أما الإبداع فهو حكر على الشاعر ، ولو لم ينظم في كل عمره إلا قصيدة واحدة ، وعلى الروائي ، وإن اقتصر انتاجه على رواية واحدة ، وعلى المؤلفين ذوي الدراسات الموضوعة .

ومن مؤدى هذا الاعتقاد الهبوط بمنزلة المترجمين في سلّم الطبقات ، بينما ترتفع منزلة سواهم من أهل القلم ، قائلي الشعر ورواة القصص وغيرهم من الدارسين .

وفي اعتقادي أن أي مقارنة بين الآثار الذهنية ، هي مقارنة لا محل لها . ومن أكبر الخطأ القول مثلاً ان الأدب مثلاً أسمى منزلة من العلم ، أو ان الشعر أخلد من الرواية ، أو ان الترجمة أقل مستوى من البحث الموضوع . فلكل من هذه الأبواب ضرورة في الحياة ، ولكل من المشتغلين بها رسالة يؤديها ، فتحتل جميعها أماكنها في دنيا الفكر دون أن تطرد منها الواحدة الأخرى . فإذا كانت الحياة العملية تحتاج إلى الطبيب الجراح والطبيب المحلل والطبيب المتخصص بالعيون ، فلا يستغنى بواحدهم عن الآخرين ولا هم يصنفون إلى طبقات عليا ودنيا ، فإن الحياة الفكرية بدورها تحتاج إلى الشاعر بأحلامه ورؤاه وحماسته وهواه ، كما تحتاج إلى الروائي بتصوراته ورمزياته وتجسيده للخيال ، وتحتاج كذلك إلى المترجم وهو يقرب آداب الدنيا وعلومها وفنونها إلى قارىء الضاد .

وليس ثمة ريب في أن الجهاز المقترح سيدأب دأباً متواصلاً في سبيل إلغاء كل ميل في التفكير العام إلى إهدار قيمة المترجمين والنقلة . فهم إذ يترجمون ، لا يفتقرون إلى موهبة القلم ، ولا هم من الإبداع محرومون ، ولا انصرفوا إلى الترجمة باعتبارها أهون المآتي الفكرية ، وإنما اختاروا هذا المجال إيماناً بجدواه في ارتقاء الفكر العربي ، واعتقاداً منهم بأنهم يؤدون فيه للضاد من الخدمات ما قد لا يحسنه سواهم .

وإذ تتغير النظرة إلى المترجمين ، تتراءى آثار ذلك في حقوقهم الأدبية

والمادية ، فلا يفتأت عليها ما دام الجهاز المقترح حاملاً أمانة الترجمة مبشراً بقيمتها ، مؤكداً ضرورتها ، ولا سيما لبلدان ما زالت تلهث وراء التقدم العلمي والتقني ، وتعجز عن اللحاق به .

أفليس من المفارقات الصارخة أن الأمة العربية التي يكاد يكون كل اقتصادها مستنداً إلى النفط ، ليس لديها كتاب واحد باللغة العربية ، يتناول هذه الصناعة من جوانبها الجيولوجية والجيوفيزقية والجغرافية والكيميائية والاقتصادية ، وعمليات التنقيب والحفر والكشف والاستخراج والتكرير والشحن والتوزيع والنقل والبيع ، ناهيك بشؤون الناقلات ، وبالمرافيء وأمورها المعقدة ، وبالصناعات البتروكيميائية ، وهي دنيا وحدها . ومثل هذا الكتاب لا يعهد في وضعه إلى أديب مبدع أو شاعر مفلق ، بل لابد من ترجمته بأقلام متخصصين في هذا الميدان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حادي عشر – وتأكيداً للتعاون والتشاور بين النقلة والمترجمين في الأقطار العربية يرجى من الجهاز المقترح أن يدعو في الحين بعد الحين إلى حلقات أو ندوات يشترك فيها أكبر عدد ممكن من المشتغلين بالترجمة ويشاركون بالدراسات والآراء والمقترحات ، ويبحثون سبل التعاون في ميدان هم جميعاً من عمده . وأمثال هذه الحلقات الدورية لا يراد منها أن تنتهي إلى قرارات أو توصيات ، بل يكفي لها أن تكون مناسبة دورية لتقليب الرأي في أمور الترجمة وتبادل الأفكار والتجارب حولها ، والتماس أسباب حل المشكلات التي تؤود المترجمين .

وبعد ، إن حركة الترجمة وجدت لأنها ضرورة للتلاقح الفكري والتقارب الانساني . وهي ضرورة لا في اللغة العربية وحدها ، بل في

جميع لغات العالم . والمترجمون ماضون في طريقهم ، كلٌ بما هو ميسر له . ولكن هذه الحركة تسير على غير هدى ، فلا تحكمها خطة مرسومة ، ولا يعرف لها هدف معلوم ، وهي تعتمد على جهود فردية متناثرة ، وأذواق خاصة ، واعتبارات شتى .

فإن قدر للجهاز المقترح أن يصبح حقيقة واقعة ، وأن يحمل على عاتقه الرسالة التي توضحت قبلا ، لوجد فيه المترجمون أكبر عون ، ولكان بحكم وظيفته وبحكم اتصالاته وبحكم متابعته الشاملة لحركة الترجمة في الوطن العربي خير أداة لإسداء الرأي إلى المشتغلين بصناعة الترجمة ، ولتوجيههم إلى تحقيق مآرب الضاد العليا من فن الترجمة .

القاهرة وديع فلسطين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التعريف والنقد

شرح أبيات سيبويه

المنسوب إلى أبي جعفر النحاس

القسم الثاني *

الدكتور محمد خير الحلواني

ARCHIVE

عرضنا في البحث السابق ما أحاط بتحقيق هذا الكتاب من أوهام، وصوبنا ما استطعنا تصويبه من نصه ، وسيكون لنا في هذا البحث مسلك آخر ، نرود فيه مجاهل قد نصل بعدها إلى الحقيقة ، أو إلى مايشبه الحقيقة.

- ١ -

وأول ما يهمنا الحديث عنه هو أن الكتاب في وضعه الراهن مضطرب أشد الاضطراب ، عبثت به أيدي النساخ ، وشوهته أيدي الملفقين ، يدنو من كتاب سيبويه حتى يكاد يلتصق به ، ويبعد عنه حتى يكاد يعارضه ، وهو تارة كتاب في النحو في الكوفي ، يصدر عن مذاهبه ، ويستعمل

(*) نشر القسم الأول من هذا المقال في الجزء السابق (مج ٥٣ ج ٢ ص ٤١١)

مصطلحاته ، وتارة أخرى كتاب في النحو البصري يقول بآرائه ، وينحو نحوه ، ويردّ على نحاة الكوفة صراحة .

ولعل أهم ما فيه من اضطراب أنك تجد العنوان في شيء ومايتضمنه في شيء آخر ، ففي الباب الذي عقده لما يجري « على المعرفة من سببها » ساق شواهد لما يجري على النكرة دون المعرفة . (انظر : الصفحة ١٧١ وما بعدهـا) وفي الباب نفسه تجد مقاطع غير قصيرة تنتمي إلى أبواب بعيدة جداً عن الموضوع العـام ، كمجيء الأسماء الجامدة صفات كالمشتقة (ص ١٧٢) واستعمال لغة : أكلوني البراغيث (ص ١٧٣) وواضـح جداً أن عنوان الباب لا يحتمل هذه الشوائب .

وفي باب سماه (باب ما يرتفع) ساق هذا الشاهد :

وابن اللبون إذا ما لُزّ في قَرَنٍ لم يستطع صولة البُزْلِ القناعيس

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

وقال بعده : « حجة بأن (ابن اللبون) لا يكون معرفة إلا بالألف واللام ، ولو أخرجت منه الألف واللام كان نكرة (ص ١٩٣) وساق شواهد أخرى فيها (بنات الماء) و (الثريا) وكلها يجمعها باب آخر سماه سيبويه (باب من المعرفة يكون فيه الاسم الخاص شائعاً في الأمة) ، وليس هـــذا فحسب ، بل انتقل إلى شواهد أكثر مجافاة للموضوع العام ، تدور حول استعمال (مَنْ) نكرة موصوفة ، (ص ١٩٤ وما بعدها) . ثم انتقل بعـد ذلك إلى تقديم صفة النكرة على موصوفها (ص ١٩٦) .

وفي باب آخر سماه « باب من العطف على المضمر » تحـدث عن حروف الجر التي لا يجوز أن تجر الضمائر (ص ٢٦٢ — ٢٦٣) وفي باب

(أي) تحدث عن استعمال (مَنْ) نكرة موصوفة (ص ٢٦٦) وعن استعمال (ذا) اسماً موصولاً (ص ٢٦٧) وفي باب (ما يذهب فيه الجزاء - أي ما يأتي فيه جواب الشرط غير مجزوم - تحدث عما لا يذهب فيه الجزاء (ص ٢٩١) وعن جواب الطلب (ص ٢٩٤) . وهذا كثير .

ويرتد بعض هذا التباين بين العنوان وما يتضمنه إلى أن الكتاب في أقسامه الأخيرة ، يتابع سيبويه في استطراداته التي يوضح فيها قياساً أو يشرح بها ظاهرة ، فهو يثبت الشاهد من دون تمهيد ، بل من دون إشارة إلى ما يريده ، ولا يجد في نفسه حاجة إلى أن يربطه بعنوان الباب الكبير ، كما يرتد بعضه الآخر إلى عملية النسخ ، فلا أشك في أن الناسخ أو النساخ الذين تعاوروا على نقل الكتاب ، قد قدموا مقاطع فيه ، وأخروا أخرى ، جهلاً أو سهواً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- ٣ -

ولكن الشيء الذي يثير الانتباه هو ذلك التباين الغريب بين عنوانه جملة ، ومحتواه العام ، فهو موسوم بشرح أبيات سيبويه ، والحقيقة أنه ليس كذلك ، وإنما هو في قسمه الأول كتاب مستقل في النحو ، قد يلتقي بسيبويه في بعض الأبواب والشواهد ، ولكنه ينأى عنه في المصطلح ، والمذهب ، وبعض الأبواب ، وهو في قسمه الأخير تلخيص لسيبويه ، لا شرح لشواهده .

والذي يؤكد ذلك ما يلي :

١ - فيه أبواب ليست من أبواب كتاب سيبويه ، من ذلك الباب الذي عقده لـ (ما يكون ظرفاً وما يكون اسماً) فهو باب خاص مرّ به

سيبويه مروراً عابراً في بعض فصوله ، (انظر : ١ /٧٩ ، بولاق) ولم يفصل التفصيل الذي تجده في هذا الكتاب . أضف إلى ذلك أنه لا يلتقي بسيبويه بغير شاهد واحد ، ثم لم يقف منه موقف الشارح ، بل عرضه عرض المحتج به ، وزاد عليه شاهدين آخرين ، وفوق ذلك تراه ينقل عن الخليل ويونس ، ويعرضُ للغة اليمن ولغة مضر ، وليس شيء من هذا في سيبويه [١].

ويتبع ذلك أنه يبدأ بعض الأبواب بَدْءاً بعيداً عن كونه شرحاً لشواهد خاصة ، ويدل على أنه كتاب مستقل ، يقول في (باب المضاعف الذي يرد على أصله في الشعر) : « اعلم أنهم يبلغون بالمضاعف من الكلام الأصل في الشعر ، نحو : رددوا ، وشددوا ، يريد : شدّوا وردّوا ، قال الشاعر :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مهلاً أعاذلَ قد جربتِ من خلقي أني أجود لأقوامٍ وإن ضَنِنُوا

فرد التضعيف كما ترى ، وإنما يفعلون ذلك على أن يردوا الفعل إلى أصله ، وأصله :ضننوا ، بنونين » (الصفحة ١١) .

وفي باب آخر عقده لإسقاط حروف الجر ، وسماها (الصفات) - كما يسميها نحاة الكوفة - قال : « إذا حسنت الصفة في اسم ، ثم نزعتها منه ، فانصب الاسم الذي نزعت منه الصفة ، قال الشاعر :

أمرتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرْتَ به فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

فقال : أمرتك الخيرَ ، على معنى : أمرتك بالخير » (ص ٢٥)

---

(١) وانظر أيضاً : ٢٩ و ١٨ !

وهذا في القسم الأول كثير ونقع عليه أحياناً في القسم الثاني (انظر : ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧) .

٢ — وهناك شيء آخر ذو دلالة واضحة جداً ، هو أن كثيراً من شواهده يوجهها غير توجيه سيبويه ، بل يخالفه فيها أحياناً ، من دون أن يذكر رأي سيبويه ألبتة ، ولا سيما في القسم الأول منه ، وقد يقع هذا في القسم الثاني .

ولا شك أن عرض الشواهد كلها هنا يحتاج إلى مكان أرحب مما يتسع له هذا البحث ، ولهذا سأكتفي بعرض ثلاثة نماذج فقط ، مشيراً إلى مواضع النماذج الأخرى .

● ساق في بعض الأبواب قول ضابيء البُرْجمي :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني ، وقيّارٌ بها ، لغريب

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقال عنه : « مقدم ومؤخر ، ومعناه : فإني لغريب بها وقيار ، قال : وسمعت الخليل بن أحمد وعيسى بن عمر ينشدان هذا البيت بالنصب» (ص ٣٣) .

ففي هذا النص شيئان يخالف بها سيبويه ، أولهما أنه اعتمد رواية الرفع في (قيار) ، على التقديم والتأخير كما قال ، أما سيبويه فقد اعتمد رواية النصب ، والثاني أنه جعل رواية الرفع أجود من رواية النصب ، فقال : « وأجوده الرفع » . أما سيبويه فقد ساقه ليدل على أن خبر الأول يجزيء عن خبر الثاني . (انظر ١/ ٣٨ بولاق) . والغريب أن المؤلف يروي سماعه عن الخليل وعيسى بن عمر ، وهي الرواية التي توافق رواية سيبويه الذي أخذ عن الشيخين كليهما .

● وفي موضع آخر أثبت الشاهد المعروف :

يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار

ثم شرحه بقوله : «يا سارق الليلة ، فأضاف إلى الليلة حين جاورت الليلةُ الاسمَ الذي أضيف إليها ، فأما الخليل فإنه أنشدني :

يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدار

على تأويل : يا سارق أهلِ الدارِ الليلةَ . فهما لغتان ، يا سارق الليلةِ أهلَ الدار ، لغة بني تميم ، ويا سارق الليلةَ أهلِ الدار ، لغة قيس ». (ص ٤٤ ـ ٤٥) .

والرواية التي سمعها المؤلف من الخليل أثبتها سيبويه ، ولكنه لم يجعلها لغة قيس ، كما فعل المؤلف ، بل قصرها على ضرورة الشعر ، قال : «ولا يجوز : يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار . إلا في شعر ، كراهيةَ أن يفصلوا بين الجار والمجرور» . (سيبويه ١/٨٩ ـ ٩٠ بولاق) .

http://archivebeta.Sakhrit.com

● وأثبت في موضع آخر قول رؤبة :

إني وأسطارٍ سُطِرن سطرا

لقائلٌ : يا نصرُ نصرٌ نصرا

ثم قال : «فهذا يُروى على ما أخبرتك به ، ويرويه بعضهم : يا نصر نصراً نصرا . على : انصرني انصرني . فوضع المصدر وهو قوله : نصراً مكان : انصرني . كما تقول : ضرباً ضربا ، تريد : اضرب اضرب . » (ص ٢١٤ ـ ٢١٥)

ولعله يريد بـ (بعضهم) شيوخ سيبويه ، لأنه في (الكتاب) على رواية النصب ، وأنت تراه يجعل (نصرا) مفعولاً مطلقاً ، على حين يجعلها سيبويه عطف بيان . (انظر ١/٣٠٥ بولاق) .

ومعظم توجيهاته في باب الاستثناء لاتختلف عن توجيهات سيبويه فحسب ، بل تناقضها مناقضة صريحة ، كالشواهد ذات الأرقام (٤٨٠ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠) فهو يصدر فيها عن مذاهب كوفية ثابتة في كتب الكوفيين ، وفي كتب مَن نقلها من المتأخرين .

٣ – وهناك دليل ثالث ، هو أن المؤلف ينقل بعضاً من شواهد سيبويه عن الشيوخ القدماء ، وبعض ما ينقله عنهم من تأويلات لأوجهِ الظواهرِ لم يثبته سيبويه ، وسأعرض من ذلك نموذجين اثنين :

● أثبت في الصفحة (٤٥) هذا البيت :

وكرارِ خلفِ المُحْجَرِين جوادَه إذا لم يحامِ دون أنثى حليلها

ثم علق عليه بقوله : « قال : وكرارِ خلفِ . حين فرق بين الاسم والاسم أضاف إلى الصفة ، وأحلها محل الاسم ، وأما يونس فإنه أنشدني :

وكرارِ خلفَ المحجرين جوادِهِ

على تأويل : وكرارِ جوادِهِ خلفَ المحجرين . »

فهذا البيت من رواية سيبويه حقاً ، ولكن رواية يونس لا وجود لها في (الكتاب) (انظر ٩٠/١ بولاق) وروايته إنشادَ يونس بهذه المباشرة يقطع بأن المؤلف أخذ عن يونس ، ولم ينقل الشاهد عن سيبويه .

● وفي الصفحة (١٣٥) أثبت قول الشاعر :

يا ميُّ إن تفقِدي قوماً ولدتِهم أو تُخْلَسِيهم فإن الدهر خلاسُ
عمروٌ وزيدُ مناةٍ والذي عهدتْ ببطن عرعرَ آبي الضيمِ عباسُ

ثم قال : « والخليل رواه بالنصب على البدل » . ورواية الخليل ورأيه

لم يذكرها سيبويه ألبتة . (انظر : ١/٢٢٥ بولاق) .

وعلى هذا تجد المؤلف لايشرح رأي سيبويه ، ولايوضح توجيه الذي ذهب إليه ، بل يروي عن الشيوخ القدماء انشاداً خاصاً ، على أن بعض هذه الشواهد تلتقي برواية سيبويه (انظر : ٩ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٥٧ ، ١٣٤)

٤ – والدليل الرابع يَعْضُدُ الدليلَ الذي قبله ، فهناك شواهد ليست في سيبويه ، وقد نقلها المؤلف عن أمثال الخليل ويونس ، أو عن العرب مباشرة ، مما يؤكد أن الكتاب ليس شرحاً لشـــواهدَ ، وأن مؤلفه قديم معاصر لأولئك الشيوخ ، وأن له سماعاً من فصحاء العرب ، فما رواه عن الخليل وليس في سيبويه قول الشاعر :

إنِ الحيُّ والقومَ الذي أنا منهمُ * لأهلُ مقاماتٍ وشاءٍ وجاملِ
(ص ٥٩)

وقـــوله :

فلا لغـــو ولا تأثيم فيهـــا وما فاهوا بـــه لهـــم مقـــيم
(ص ٤٩)

وهذا من شواهد النحو التي شاعت في المتأخرين .

أما ما أنشده عن يونس وليس في سيبويه فهو قول الشاعر :

إن شرخ الشباب والشَّعَرَ الأسـ ـود ما لم يُعاصَ كان جنـــونا
(ص ٣٥)

وقـــوله :

وأعور من نبهـانَ أمّا نهاره فأعمى وأما ليـله فبصير
(ص ٤٨)

ومما رواه عن العرب التميميين قول ذي الرمة :

تلك الفتـــاة التي علقتها عرضاً إن الكريم وذا الاسلام يختلب

(ص ٣٦ . وانظر : ٤٧ ، و٦٢)

٥ – وفي معظم المواضع تجد عبارته في تحليل الشـــاهد وشرح ظاهرته تقصر عن عبارة سيبويه ، بل تكاد تكون مبهمة إذا هي قيست إليهـا ، والمعروف أن كتب الشروح إنما تفيض في التوضيح ، وتعرض الظاهرة عرضاً أكثر تفصيلاً من عرض الكتاب المشروحة شواهدُه . ودونك هذه النماذج الثلاثة :

● وفي الصفحة (٢٥٦) أثبت بيت (الكتاب) :

ونحن اقتسمنا المال نصفين بيننا فقلت لهم هذا لهـاها وذا ليـــا

وكل ما قاله في شرحه هو : « أراد : وهذا ليا ، ففصل وقدم . » أما عبارة سيبويه فهي : « كأنه أراد أن يقـول : وهذا لي ، فصيَّر الواو بين (ها) و (ذا) » (٢/٣٥٤ هارون) فليت شعري كيف يكون ذاك الكلام شرحاً لهذا . ؟؟

● وأثبت في الصفحة (٢٦٠) قول يزيد بن الحكم :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قـلة النيق منهوى

وقال بعده : « حجـة بأنه قال : لولاي ، ولم يقل : لولا أنا ، لأن (لولا) ترفع ، وأنا ضمير مرفوع . » أما سيبويه فقد ساق في الظاهرة كلاماً طويلاً ثم أثبت الشاهد (انظر ٢/٣٧٣ هارون) .

● وفي الصفحة (٢٩٩) أثبت قول الشاعر :

صددت فأطولت الصدود وقلمـا وصال على طول الصدود يدوم

ثم علق عليه بقوله : « قلما لايليه إلا الفعل ، وفصل في هذا البيت .» أما سيبويه فقد ذكر أنهم أخلصوا (قلما) للفعل ، ولكن « قد يجوز في الشعر تقديم الاسم » . (انظر ٣/١١٥)

٦ – وإلى جانب هذا نجد في الكتاب ظواهر نحوية مشروحة ولم يثبت المؤلف لها شواهد ألبتة ، من ذلك قوله : « ويمنع صرف المعدول من الأسماء مثل : جعار ، وحذام ، ورقاش ، وحلاق ، وبداد ، وجماد . فـ (جعار) معدول عن جاعرة ، وسميت بذلك لعظم بطنها ، وهي الضبع . وجماد معدول عن جامدة ، وحلاق عن حالقة ، و .. الخ » (٣١٥ – ٣١٦)

وكذلك فعل في قوله : « وقالوا حاجة وحاج ، وساعة وساع ، وقالوا : تمرة وتمر ، وحيقة وحيق . » (ص ٣٢٧)

ولا شك أن مثل هذه الظواهر المشروحة بلا شواهد ، ذات دلالة على طبيعة الكتاب ، وعلى أنه ليس بشرح للشواهد .

٧ – وإلى جانب هذه الأدلة المتقدمة ، نجد المؤلف قلما ينسب البيت إلى قائله ، وكثيراً ما يكتفي بقوله : قال ، أو : قال الشاعر ، وأيّ كتاب في شرح الشواهد يفعل هذا ؟ فمنذ فجر الدراسة النحوية عني النحاة بشواهد سيبويه ، ونسبوا معظمها إلى قائليها ، وهي قصة معروفة تناقلتها كتب الطبقات والأخبار ، فكيف يتصدى شارح لأبيات سيبويه ولا يكلف نفسه مؤونة النسبة ، بل إنك لتجد البيت في سيبويه منسوباً إلى قائله ، ولا تجده كذلك في هذا الكتاب .

٨ – وآخر هذه الأدلة أنك تجد المؤلف لا يذكر اسم (سيبويه)

ألبتة ، في معرض الحديث عن الشاهد ، ولا في معرض شرح موضع الظاهرة المحتج لها ، وإنما ذكره في الكتاب كله مرتين فقط ، ذكره ذكراً عابراً ، كأن ينقل عنه خبراً أو ينسب إليه رأياً . (انظر : ٢١٣ ، و ٣٢٧) وكان أقرب إلى المنطق أن يكثر من ذكره والعودة إلى آرائه ومذاهبه ، كما تفعل كتب الشروح المعروفة .

٩ – وعلى الرغم من هذا كله نجد مواضع من الكتاب تدل دلالة واضحة على أنه متصل بسيبويه وشواهده ، على شكل يوحي بأنه تلخيص له ، لا شرح لأبياته فقط ، ولا سيما في قسمه الثاني ، ففي الصفحة (١٤١) أثبت قول الشاعر :

ومن يك سائلاً عني فإني وجروة لا تُرار ولا تعار

وقول الآخر :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

ثم قال : « وضع هذين البيتين حجة في أنه صير الواو في معنى (مع) يريد : فإني مع جروة - فإني مع قيار » . ويلقاك مثل هذا في الصفحات (١٤٢ ، ١٤٨ ، ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٧ ، ٢٥٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

ولا شك أن هذا الاضطراب في أبواب الكتاب يدل على أنه غير سويّ ، وأنه لم يؤلفه رجل واحد ذو مذهب واضح ، ولقد حرت في أمر مؤلفه أول الأمر ، ثم استوى لي رأي هو إلى اليقين أقرب منه إلى الشك والزعم ، وهو أن الكتاب في أوله ملفق من أحد كتابي الكسائي أو كليهما أعني : المختصر في النحو ، والحدود ؛ أما قسمه الثاني فمأخوذ

من كتاب أبي عمر الجرمي ، الذي لخص فيه كتاب سيبويه ، وذلك أن نسخاً على مقدار غير قليل من الجهل لفق كتاباً في النحو جمعه من هنـا وهناك ، نقل فيه مذاهب شتى لا تجتمع في كتاب واحد ، وربط فيه بين المتباعدات التي لايدنو بعضها من بعض .

والذي يدل على أن قسمه الأول من كتابي الكسائي أشياء كثيرة ، دونك بيانها وتفصيلها :

١ – ان المؤلف يروي مباشرة عن عيسى بن عمر ، والخليل بن أحمد ، ويونس بن حبيب ، وأبي الحسن الأخفش ، ويذكر ذكراً عابراً سيبويه وقطربا ، (انظر : ٩ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٧١ ، ١٣٤ ، ١٣٥) ، وتختفي هذه الأسماء في القسم الثاني ، وإذا ذكرت فإنما يكون الكلام فيها منقولاً عن سيبويه (انظر : ٢٧٧ ، ٣٠٨) .

والمهم في الأمر أن الكسائي هو النحوي الكوفي الذي لقي هؤلاء الشيوخ وروى عنهم ، أما تلميذه الفراء فقد لقي يونس بن حبيب وسيبويه ، والأخفش ، وقطربا ، ولكنه لم يرو عن غير يونس .

٢ – ويؤكد هذا أيضاً ما في القسم الأول من دلالة على سعة رواية المؤلف ، فهو ينقل عن العرب الفصحاء مباشرة دون واسطة ، إذ روى عن بني دارم ، ونهشل ، وعبس ، وأسد ، وقيس ، (انظر : ١٩ ، ٢١) وقد يعمم في الرواية ، كأن يقول : وبنو تميم الشاميون ، يجعلون كذا وكذا .. أو : سمعت بعض التميميين ينشدون ، أو بعض الكنديين ، أو يقول : اليمانون يقولون كذا ، أما المضريون فيقولون كذا ... أو : أهل

الغور ينشدون ، وبعض العرب النجديين . (انظر : ٢٤ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢) وهذا أسلوب كوفي نجده في كتاب الفراء : معاني القرآن ، أو كتابه : المذكر والمؤنث ، ونجده في كتب ثعلب وأبي بكر بن الأنباري الكثيرة ، أضف إلى ذلك أن الكسائي رحل إلى البادية وأنفد فيها خمس عشرة قنينة حبر - كما تقول الرواية - عدا ما وعته حافظته من كلام العرب ورواياتهم . والأماكن التي يحددها هذا الكتاب تطابق الأماكن التي ارتادها الكسائي ، وهي بوادي نجد ، وتهامة ، والحجاز .

٣ - وفوق هذا نجد في الكتاب مذاهب كوفية صريحة ، بعضها ينسب إلى الكوفيين جميعاً ، وبعضها ينسب إلى الكسائي خاصة ، وهي :

ا - القولُ بأن خبر (ما) الحجازية منصوب بنزع الخافض ، لا بـ (ما) نفسها كما يرى سيبويه ونحاة البصرة (انظر : ٢٦ ، ٥٧) .

ب - جوازُ العطف على اسم (إنّ) بالرفع قبل مجيء الخبر ، وإن كان اسمها معرباً ، وهذا رأي ينسب إلى الكسائي خاصة ، (انظر ٣٥ ، ٣٦) .

ج - جعلُ فاء السببية هي الناصبة للفعل المضارع ، لا (أنْ) مضمرة وجوباً كما يرى البصريون (ص ٥٠) .

د - جعل (إنْ) المخففة من الثقيلة نافيـةً ، واللام الفارقة بعدها أداة حصر ، وهذا مذهب كوفي مشهور (انظر : ٥٩) .

هـ - جعلُ (إلا) في الاستثناء بمعنى الواو في بعض المواضع . (انظر : ٢٤٥-٢٤٦) وهذا مذهب يأباه البصريون ويرفضونه

٤ — وكذلك نجد مصطلحات كوفية كتسمية الزائد حشواً ، وتسمية حرف الجر صفة ، وتسمية النفي جحداً ، وتسمية الفعل المتعدي واقعاً ، (انظر : ٢٤ ، ٢٥ ، ٤٩ ، ٦١ ، ٦٣) . صحيح أن بعض البصريين استعملوا أحياناً بعض هذه المصطلحات ، إلا أنك حين تضع هذا الدليل بجانب ما تَقَدَّمَهُ تجده مما يُستأنس به ، ويركن إليه .

٥ — وهناك دليل آخر هو ما نجده في القسم الأول خاصة من نسبة الأوجه النادرة التي يأباها البصريون إلى لهجات عربية ، وتلك سمة كوفية تلتمس في آثار النحاة الكوفيين ، وفي كتب الطبقات التي تحدثت عنهم ، (انظر : ١٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٤) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦ — وفي موقفه من القراءات دليل آخر ، فهو لا يكاد يذكر من القراء إلا ابن مسعود ، وهو — كما تعرف — مقرىء أهل الكوفة ، وكثيراً ما يُذكر في كتب نحاتهم . (انظر : ٦٠ ، ٦١) .

على أن الكتاب يضطرب في هذا نفسه ، إذ نراه يتناقض ، ويذكر من الأوجه أو يبدي من الظواهر ما ينفي أن يكون كوفياً ، فعلى الرغم من أنه ذهب مذهب الكوفيين في عمل (ما) الحجازية في (ص ٢٦ ، ٥٧) . نراه يعود إلى رأي البصريين في الصفحة (٧٧) فيجعلها عاملة عمل (ليس) ، ويجعل الخبر منصوباً بها لا بنزع الخافض .

بل إنه يذكر الكوفيين ويرد عليهم في بعض الأحيان ، وقد يسميهم بغداديين ، كما كان يفعل بعض نحاة القرن الرابع كابن السراج ، والفارسي ، وابن جني . (انظر : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٢٠) .

- ٤ -

بقي أن نتحدث عن القسم الثاني من الكتاب ، وهو الذي أخذ من كتاب الجرمي الذي لخص فيه كتاب سيبويه . فالمعروف في تاريخ هذا العلم أن أبا عمر الجَرْمي من أوائل النحويين الذين عنوا بالكتاب، وبشواهده ، وقد هيأت له عنايته أن يلخص الكتاب كله على سعته وشموله ، ولقب ملخصه هذا بالفرخ ، أي فرخ كتاب سيبويه ، وقد اختلف القدماء في تقويمه ، فعدّه بعضهم كتاباً جيداً ، ورآه آخرون ضعيفاً غير سويّ . (انظر : إنباه الرواة ٢/٨٠ ومابعدها . والزبيدي ٧٤ (ط ٢) ، وبغية الوعاة ٢/٩)

والحق أن الكتاب في صفحاته المتأخرة يلتصق التصاقاً محكماً بكتاب سيبويه ، لايخرج عليه ولا يخالفه في الرأي ، بل إنه ليتـــابعه في استطراداته التوضيحية ، جاعلاً شواهده هي المنطلق إلى الحديث الموجز عن القاعدة اللغوية .

ولابد هنا من ذكر الأمثلة ، وسأكتفي باثنين فقط إيثاراً للإيجاز :

١ - جاء في الصفحة (٢٥٩) مايلي : « قال الشاعر :

كمُنْيةِ جابرٍ إذ قال ليتي ... أُصادفه وأفقدُ بعض مالي

حجة أنه قال : ليتي ، ولم يقل ليتني . »

أما كلام سيبويه فهو : « قال الشعراء ليتي . إذا اضطروا ، كأنهم شبهوه بالاسم حيث قالوا : الضاربي . والمضمر منصوب ، قال الشاعر :

كمنية جابر ... الخ . » (٢/٣٧٠ هارون)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وواضح من النصين أن الكلام في الأول موجز غاية الايجاز ، وأنه يتابع سيبويه في الفكرة والشاهد .

وفي الصفحة (٢٠٥) ومابعدها باب خاص عن (كم) ، جاء فيه ما يلي :

« وجَدّاء لايُرْجى بها ذو قرابة لعطف ولا تخشى السماء ربيبها

هذا حجة لإضمار (ربّ) . كأنه قال : ورب جدّاء . »

فهو كما ترى يتحدث عن (ربّ) وإضمارها بعد الواو ، وليس لهذا صلة بباب (كم) ولكنه يتابع سيبويه في بعض أقيسته التي يوضح بها الظاهرة ، فـ (كم) الخبرية بجر تمييزها بـ (من) مقدرةً ، لا بالإضافة ، وقد قيس هذا على إضمار (رب) بعد الواو والفاء وبل .

وإلى جانب هذا نجده ينقل أحياناً عبارة سيبويه اللفظية ، كما فعل في الصفحة (٢٢٥) حيث أثبت قول الشاعر :

فهي ترثي بأبي وابنيما

قال : « إنما أراد : وابنيّ ، و (ما) زائدة وصل بها كلامه ، (وإنما حكت ندبتها) » فالعبارة الأخيرة لفظ سيبويه نفسه . (انظر : ٢٢٣/٢ هارون) وفيه : « وإنما حكى ندبتها » .

وجاء في الصفحة (٢٥٤) عند الكلام على قول الشاعر :

بعد اللتيا والتي واللاتي

« وحذف المضاف إليه ليس بأشدّ من حذف صلة التي . » وجاء في سيبويه : « فليس حذف المضاف إليه في كلامهم بأشدّ من حذف تمام الاسم . » (٣٤٧/٢ هارون) . وكذلك نجد مثل هذا في الصفحة (٢٣١)

حيث يقول عن ذي الرمة : « كان يسميها مرة مية ، ومرة ميا » وهو لفظ سيبويه نقله عن شيخه يونس بن حبيب . (انظر : ٢٤٧/٢ هارون) .

وثمة شيء آخر هو أن المؤلف يشوه في بعض المواضع البحث النحوي الذي في سيبويه ، حتى إنك لاتكاد تقف على غرضه إن لم يكن بجانبك كتاب سيبويه ، فبدلاً من أن يكون هو شرحاً لـ (الكتاب) تجد (الكتاب) شرحاً له ، ودونك مثالاً واحداً على هذا :

جاء في باب (كم) ما يلي : « قال الشاعر :

على أنني بعـــد ما قد مضى ثلاثون للهجـــر حولاً كميلا
يذكرنيك حنينُ العجـــول ونوحُ الحمام ينادي هديلا

حجة للفصل ، وذلك أنه فصل بين (ثلاثين) وبين (حولا كميلا) بالهجر ، ولو جاء الكلام على وجهه لقال : ثلاثون حولاً ، كما تقول : ثلاثون درهماً لك عندي ، ولاتقول : ثلاثون لك عندي درهماً » (ص٢٠٥)

فالباب كما ترى باب (كم) ، والكلام كله يخلو من ذكر (كم) ومن طيفها ، وموضع الشاهد نفسه غامض ، ولابد لك من العودة إلى (الكتاب) حتى تقف عليه ، فسيبويه يوازن بين (كم) وألفاظ العقود من حيث جواز الفصل بينها وبين التمييز ، أما (كم) فالفصل بينها وبينه عربي جيد ، لأنها اسم جامد لاتصرف لها في التقديم والتأخير ، وإنما هي ملازمة لصدر الكلام ، أما العقود فإن الفصل بينها وبين مايميزها قبيح ، لأنها أسماء متصرفة ، تتقدم وتتأخر ، وإذا حصل الفصل فإنما يحصل في ضرورة الشعر ليس غير . (انظر : ١٥٨/٢ هارون) ذاك هو موضع الشاهد ، فأين هو مما جاء في الكتاب المحقق ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأحياناً ترى المؤلف يخطىء فهم سيبويه ، وتضلّ به السبل إليه ، وقد وقع منه هذا في غير موضع من كتابه ، ودونك مثالاً واحداً عليه : جاء في الصفحة (٢٣٨) عند الكلام على قول الشاعر :

أودى ابن جلهم عبّاد بصرمته إن ابن جلهم أمسى حية الوادي

« رخم جلهمة ، وهي أمه . » وجاء في كتاب سيبويه (٢/٢٧٢ هارون) :

« وأما قول الأسود بن يعفر :

... البيت ...

فإنما أراد أمه جلهم . والعرب يسمون المرأة جلهم ، والرجل جلهمة . »

وإذن فإن البيت يخلو من الترخيم ، وإنما أتى به سيبويه لينبه على ذلك ، فالشاعر يريد أمه ، واسمها : جلهم ، بغير تاء ، فأتى به على حقيقته من دون حذف . ولو كان يريد أباه لسكان في الكلام ترخيم . (١)

ARCHIVE

* * *

نخلص من هذا كله إلى أن ناسخاً متأخراً أتى على حدود الكسائي ومختصره ، وعلى تلخيص الجرمي للكتاب ، فنقل من هذا ومن ذاك ، ولفق بين الآراء المتباينة ، فأتى كتابه المنسوخ ممسوخاً مشوهاً ، لا هو بالنحو الكوفي ، ولا هو بالنحو البصري ، ليس شرحاً للشواهد وليس بعيداً عن الشواهد ، وليت الجهد الذي بذل في تحقيقه توفر على كتاب أكثر نفعاً ، إذن لأفاد في نشر التراث ، وقدم مانحتاج إليه .

محمد خير الحلواني

---

(١) وانظر مثل هذا في الصفحة (٣٢١)

من أوائل المتصوفة في بغداد
دراسة عن حياة الحارث بن أسد المحاسبي وتعاليمه
(٧٨١ - ٨٥٧ للميلاد)

تأليف مارغريت سمث

An Early Mystic of Baghdad. A Study of the life and Teaching of Harith b. Asad al - Muhasibi, by Margaret Smith, Sheldon Press, London, 1977

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مواجعة الدكتور صفاء خلوصي *

هذا كتاب راجعناه بالانكليزية لمجلة اسلامك ريفيو للفقيد عبد المجيد عبد الرزاق عام ١٩٥٠ ولا أعتقد أن رأينا فيه قد تغير كثيراً ، فقد طبع لأول مرة عام ١٩٣٥ وها هو ذا يظهر بطبعة ذات غلاف رقيق ، يضم ثلثمائة وإحدى عشرة صفحة من القطع المتوسط ، بما في ذلك مسرد المصادر العربية والفارسية والعبرية والسريانية والأفرنجية باللغات الثلاث : الانكليزية والفرنسية والألمانية ، وفهرس أبجدي للنقاط المهمة في الكتاب بالإضافة إلى المصطلحات الصوفية ، ولا بد من الإشارة إلى ورق الكتاب ونمط طباعته في زمن شاعت فيه الكتب ذات الورق العادي والحروف الدقيقة المرهقة للعين ، فورق كتاب المحاسبي جيد وطباعته

بمتازة . وقد كسرت المؤلفة الكتاب على أربعة عشر فصلاً ، استهلته ببيئة المحاسبي وباكورة حياته الأولى ، فقد ولد المحاسبي في البصرة سنة ٧٨١ للميلاد وعاش ودرّس في بغداد . وقد اعترف به علماء المسلمين أستاذاً للتصوف الإسلامي في أوائل أيام نقاوته وبساطته وتدل كتاباته على أنه من عظماء المتصوفة الزهاد وأكابر الفقهاء ـ ومع أنه كان غزير الانتاج فإن الكثير من مؤلفاته لم يطبع بعد ؛ لذلك اعتمدت الأستاذة الباحثة مارغريت سمث على مؤلفاته المخطوطة المبثوثة في مكتبات الشرق والغرب ، وكان ظهور المحاسبي توطئة لظهور الإمام الغزالي الذي جعل للتصوف مكانة عند أهل السنة ، فضلاً عن أن متصوفة العرب والفرس الذين أعقبوه كلهم عيالٌ عليه ولا سيما أولئك الذين أثروا في متصوفة المسيحية . وأهم مآثر المحاسبي كتابه المشهور : (الرعاية لحقوق الله) ؛ وبعد أن تفرغ الأستاذة مارغريت سمث من حياة المحاسبي الظاهرية تعمد إلى دراسة حياته الباطنية فتبحث في تحول المحاسبي إلى صوفي حقيقي بأعمق معاني الكلمة وتدرس مشاعره نحو الله جل شأنه ونحو جيرانه ـ والناس المتقين حوله ، وتخصص الفصل الثالث لمريديه وخلصائه وعلى رأسهم الجنيد والطوسي والخوّاص والسريّ السقطي وتتطرق إلى اثنين وعشرين مؤلفاً من مؤلفاته ومن بينها الرعاية والوصايا وكتاب التوهم ، والبعث والنشور ، والمكاسب والورع وآداب النفوس ومحاسبة النفوس وفهم الصلاة ، وكتاب العلم ، والتفكر والاعتبار ، وفهم القرآن ، والغيبة ؛ وعندما تسرد الأستاذة مارغريت مصادر المحاسبي تعدد بينها المحدثين الأوائل والجيل الثاني من الثقات كالحسن البصري وسفيان الثوري وإبراهيم بن أدهم ومعاصريه كالأنطاكي وبشر الحافي وذون النون المصري ، والمصادر اليونانية

والمسيحية والعبرية . وتستغرق خمساً وعشرين صفحة في بحث النظرية النفسية للمحاسبي فتتطرق للباطن والظاهر والروح العلوية والسفلية والعقل وموضع المشاعر والعواطف والقصد والإرادة ونظرية المحاسبي في المعرفة . وتخصص السيدة الباحثة ثلاثة فصول متتابعة لموضوع (الفقه الزهدي عند المحاسبي) وكلها تدور حول الخالق والمخلوق وطبيعة الإثم والخطيئة وأعداء الروح وإبليس والذات والإغراء وهدفه والنفاق والكبرياء بأشكالها المختلفة والغبطة والحسد وآثام اللسان وإيهام الذات والندم والتوبة واختبار الذات وتمحيصها. أما الفصل العاشر فمحوره الفقه الأخلاقي بما في ذلك الأمل والورع والإحسان والعدل والصبر . وأبرز تعاليم المحاسبي التعبدية تتركز في أهمية الوحدة والصمت والصلاة التأملية . وبعد الفراغ من كل هذا تعرج مارغريت سمث على تعاليم المحاسبي الصوفية ، ومن ثم تجمل الفصل الثالث عشر خلاصة لتعاليم المحاسبي كافة وتدير الحديث حول تأثير المحاسبي على معاصريه وتحدثنا عن نقاده ومريديه وبالتالي عن تأثيره على من جاء بعده كالحلاج وابن سينا والسهروردي وطبقة الشاذلية من أمثال السبكي وابن حجر العسقلاني ؛ وتجد مارغريت سمث أن تأثير المحاسبي على الإمام الغزالي كان من القوة بحيث يستحق أفراد فصل خاص به هو الفصل الرابع عشر ، الفصل الختامي ، ويتشعب عندها الكلام فتستطرد إلى ابن العبري والتصوف الغربي وموسى بن ميمون والتصوف المسيحي وتوماس اكوانياس Thomas Aquinas ودانتي ؛ ولعل هذا الفصل هو أطرف ما في الكتاب وأمتعه ، ومن يقرأه يؤمن بأن المحاسبي كان أبا التصوف في العالم فمتصوفة الإسلام والمسيحية والموسوية مدينون له جميعاً على رأي الأستاذة مارغريت

ممث ، فتوماس اكويناس المتوفى عام ١٢٧٤ للميلاد درس كتب المتصوفة العرب وتأثر بالمحاسبي بشكل ملحوظ عن طريق الإمام الغزالي ؛ وهذا نمط من كتابات توماس اكويناس يذكرنا بآراء المحاسبي وأقواله ونظرياته : يقول القديس توماس وكأنه يترجم عن المحاسبي بالحرف الواحد : « إننا نقدم لله عبادة روحانية قوامها العبادة الباطنية في العقل ، والعبادة الجسمانية التي قوامها الاخضاع الخارجي للبدن واستسلامه وفي كل أفعال العبادة يشير ما هو ظاهري إلى ما هو باطني والثاني أهم من الأول بكثير . فالعبادة الظاهرية إنما تقدم من جراء العبادة الباطنية » .

وكان ريموند لل Raymond Lull الكاتالوني المتوفى سنة ١٣١٤ المعروف بالعلامة المنوّر أحد المتصوفة المسيحيين في إسبانيا الذين استوحوا أفكارهم من كتاب العرب وتقاليدهم وهو الذي أسس كلية اللغات الشرقية بروما تدرّس في جملة ما تدرّس العربية والدين الاسلامي الحنيف ، يقول عنه بعض الكتّاب المحدثين : « لقد أصبح كشعلة ملتهبة تضطرم حيوية وتدعو إلى الاتجاه إلى الله وإلى التأمل وعلى الأخص إلى العمل » وأكبر الظن أن الكثير من تعاليمه ومواعظه قد استقي مما كتبه المحاسبي ومن جاء بعده . وفي استعراضه لموضوع الخطايا وعلاجها نجد صدىً مردداً لتعاليم المحاسبي الزهدية ، ومن أقواله المأثورة : « بين الأمل والخوف جعل الحب مقامه » ، وعلى لسان العاشق الإلهي يقول ـ وأقواله أصداء لما قالته متصوفة العرب ـ : « أملي في تذكري وفهمي وحبي للعدالة من أحب ورحمته وصدقتي وإحساني تكمنان في أنني أحب محبوبي أكثر من نفسي وأكثر من أي كائن سواه وصبري في خشيتي وحبي لمن أحب ، وقواي العقلية

في تذكري وفهمي وحب الشرور التي تنالني من حبيبي ، وفي عبادتي وحبي وفهمي إياه كنزي . ويقول العاشق كذلك : « أنا لا أميّز بين الأفراح والأتراح التي تبعث بها إلى » . هذا كلام المحاسبي وقد أعجب به (ريموند لل) وردده وكأنه من بنات أفكاره . لنستمع إليه وهو يتحدث عن (الوحدة) إنه ليقول : « الوحدة سلوى ورفقة بين المحب والمحبوب ، لأن السلوى والرفقة هما وحدة القلب العاشق عندما لا يتذكر غير شخص الحبيب » .

وقد امتد تأثير المحاسبي إلى الشاعر الإيطالي دانتي فهناك الشيء الكثير من تأثير التصوف الاسلامي فيه وأبرز ما نرى ذلك في الكوميديا الإلهية ومع أن (دانتي) مدين بمعظم ما جاء به إلى ابن عربي فهناك مع ذلك آثار من التعاليم الصوفية الأولى التي سبقت ابن عربي وعلى الأخص تلك التي جاء بها المحاسبي ومن بينها فكرة (المطهر) Purgatory حيث ينال الآثمون عقاباً يطهرهم مما اقترفوه وهو عقاب وقتي وليس بأزلي ، فثواب الصالحين الذين توفاهم الله من بعدما تابوا وأنابوا جنات النعيم . أما الأولياء وخيار المؤمنين فلهم فرحة الأزل برؤية ربهم الكريم وسماع صوته ،صوت المحبوب الأزلي الأبدي .

وهكذا نرى أن تأثير المحاسبي المباشر وغير المباشر في المتصوفة الذين جاؤوا بعده من مسلمين ومسيحيين وموسويين كان عميقاً بعيد المدى ، وقد شبهه بعض الباحثين بالراهب الألماني توماس آ كيمبيس Thomas A Kempis الذي عاش في القرن الخامس عشر وقد كتب في التاريخ والسير والمواعظ وأناشيد كنيسة واستنسخ الكتاب المقدس وألف عدة كتب في العبادات والطقوس الدينية ، أهمها كتابه (محاكاة المسيح) الذي نقل إلى العديد

من اللغات وظهرت له ما لا يقل عن ثلاثة آلاف طبعة ، وعلى ذلك فالمحاسبي هو توماس آكيمبيس العرب ، غير أننا نستميح السيدة مارغريت سمث العذر ونقول إن توماس آكيمبيس هو محاسبيّ الألمان ، ذلك لأن المحاسبي هو السابق والمتصوف الألماني هو اللاحق الذي يجب أن يشبه به والمحاسبي هو أول من أوضح بجلاء طريق التصوف الهادف إلى تحقيق الوحدة الروحانية مع الله ووضع أسس حق الوجود التي أصبحت السبيل التي سلكها الكثير من المتصوفة الذين ترسموا خطاه على مر الأجيال سواء في الشرق أو الغرب .

وبعد ، فهذا هو كتاب الحارث بن أسد المحاسبي الذي بذلت فيه المستشرقة جهداً لاينكر وتجلت فيه أنفاس أكابر المتصوفة من المستشرقين وعلى رأسهم آربري ونكلسون الذي يُخيّل إليّ أنه هو الذي اقترح عليها هذا الموضوع يوم كان رئيساً لقسم اللغة العربية بجامعة كمبردج ، وهو الذي شجعها للمضي قدماً في هذا السبيل .

اكسفورد : صفاء خلوصي

كتاب « حَجّة أحمد بن طُوَيْر الجنة »
ترجمة وتحقيق هـ . ت . نوربس

وكتاب « ملك القلعة :الاختيار والمسؤولية في العالم المعاصر »
تأليف : غاي إيتون

(1) The Pilgrimage of Ahmad son of the Little Bird of Paradise. Translated and edited by H. T. Norris, (Aris & Respousips Ltd, ENGLAND)

(2) Gai Eaton, « King of The Castle, Choice & Responsibility in The Modern World, » Imperial Iranian Academy of Philosobphy, London, 1977

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مراجعة الدكتور صفاء خلوصي

سميراي هذا الشهر كتابان جديدان ظهرا بالانكليزية مؤخراً لايجمع بينهما سوى خيط دقيق واحد ، هو أن موضوعها إسلامي ، الأول بعنوان : « حجّة أحمد بن طُوَيْر الجنّة » وهو ترجمة انكليزية قام بها المستشرق الشاب اينش . تي . نوربس المدرس بكلية المشرقيات بجامعة لندن ، والثاني كتاب عنوانه : « ملك القلعة أو الاختيار والمسؤولية في العالم المعاصر » تأليف غاي إيتون ، ولنبدأ بالكتاب الأول فهو مخطوط موريتاني أو بالأحرى شنقيطي ـ وحبذا لو أعيد اسم شنقيط واستعيض به عن (موريتانيا) الاسم

الذي فرضه الاستعمار الأوربي على هذا القطر فرضاً ، وأود أن أطبق هذه الدعوة في مقالي هذا فحيثما ورد اسم (موريتانيا) فهو (شنقيط) إرضاءً لأرواح السلف الصالح الذين ما كانوا ليعرفوا لها غير هذا الاسم . يسرد المخطوط الشنقيطي قصة حجٍّ في القرن التاسع عشر تتضمن رحلة من شنقيط إلى مكة المكرمة يتحدث فيها لنا المؤلف أحمد بن طُوَيْر الجنة عن القافلة التي سارت شمالاً إلى الساحل وركِبَ رجالها متن البحر الأبيض المتوسط وسط العواصف والزوابع إلى أن بلغوا أرض مصر ومن ثَمَّ قدموا إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة ، عادوا بعدها عن طريق مصر إلى طرابلس الغرب ، فتسرد خلال ذلك حكايات عن جيش الصحابة ورجال القيروان ، ويُمضي الحجيج أياماً في تونس الخضراء ويتلقفون حكايات من تونس ويتحدثون عن ملاقاتهم للفرنسيين في الجزائر ، والانكليز في جبل طارق ، والعودة إلى مراكش ، والتقاط بعض الأشعار والقصص من فاس وإنشاء معتكف لأحمد والعودة إلى ودّان . ومع أن الكتاب في (أدب الرحلات) من نحو كتاب (النفحة المسكية في الرحلة المكية) للشيخ عبد الله السويدي و (نفحة الشمول في الرحلة إلى إسلامبول) الآلوسي ، فهو لايخلو من التفاتات أدبية بارعة ونظراتٍ في الأدب العربي قام بترجمتها الأستاذ نوريس الذي يبدو أنه قد أولع بالشمال الإفريقي ، فقد سبق له أن وضع كتاباً عن (الطوارق) وتراثهم الإسلامي وانتشارهم في الساحل . وما ازدان الكتاب بالشعر البارع فحسب بل كذلك بالصور الضوئية التي زادت من إيضاح معالم شنقيط أو موريتانيا .

والشناقطة ، وقد أسعدنا الحظ باللقاء مع زمرة منهم في مهرجان

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المتنبي ببغداد ، أناس متمسكون بدينهم وعروبتهم ، وقد نبغ منهم شعراء وأدباء وعلماء باحثون ومن هؤلاء أحمد بن طُوَيْر الجنة الذي عاش في ودّان وهي واحة في شنقيط أو موريتانيا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ، وقد كان عالماً مهيباً وقوراً وكتابه عن رحلة الحج إلى مكة المكرمة لا يزال موضع عناية علماء الصحراء الغربية في إفريقية .
وقد قام بزيارة معظم أقطار شمال إفريقية ومما يذكر أنه اعتقل بُعيد الاحتلال الفرنسي للجزائر ، ولكنه نزل ضيفاً معززاً مكرماً عند حاكم جبل طارق الذي أكرمه كملك لشنقيط ، وتتفق « الارشيفات » الفرنسية والبريطانية على قصة حياة أحمد ، والكتاب يلقي ضوءاً جديداً على العالم الإسلامي حوالي سنة ١٨٣٠ ، وقد أماطت تعليقات المؤلف اللثام عن أهمية سلطان مراكش والثقافة المزدهرة في تونس ، والطاعون في مصر ، ومخاطر الحياة في بلاد العرب .
والفكرة الجوهرية المسيطرة على الكتاب هي عقيدة البركة فمن حباه الله بالبركة استطاع أن يتغلب على كل صعاب الحياة فالشخص المبارك موفق في حياته دائماً ومنتصر على الإلحاد والزندقة ومحيل الأعداء إلى أصدقاء .
وللكتاب أهمية خاصة من وجهة نظر طلاب علم الأديان المقارن ولدارسي الإسلام في شمالي إفريقية وتاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط في أوائل القرن التاسع عشر ، وتعد النسخة الخطية التي عثر عليها الدكتوران نوريس وسيمون أفضل وأصح نسخة ، وقد حدث ذلك أثناء رحلتها إلى شنقيط أو موريتانيا وذلك سنة ١٩٦٠ وقد أفاد نوريس من معلومات المستشرق المسلم الحاج داود كاون في إيضاح بعض القضايا المتعلقة بمناسك الحج على ما يذكر في المقدمة ؛ وعلى العموم فالكتاب قد جمع بين المتعة والفائدة . فلمحققه ومترجمه الأستاذ نوريس كل تهنئة على ما أسدى للعربية من جميل .

أما الكتاب الثاني (ملك القلعة) فأجمل أسلوباً ولغته الانكليزية أقوى وأرصن ؛ ولعل السبب في ذلك هو أنه ، خلافاً للكتاب السابق ، موضوع وليس بمترجم . ومؤلفه غاي ايتون من مواليد سويسرة ومتخرجي جامعة كمبردج ؛ عمل لسنوات طويلة مدرّساً وصحفياً في جميكا ومصر قبل أن يلتحق بالسلك الدبلوماسي البريطاني الذي تقاعد عنه مؤخراً وهو في سن الخمسة والخمسين بعد أن خدم في الهند وإفريقية وجزر البحر الكاريبي . والكتاب الوحيد الذي سبق أن طبعه له قبل الآن هو الموسوم بـ Richest Root « أغنى عرق » بناء على تكليف من الشاعر تي . اس . اليوت T. S. Elliot ويعالج كتابه (ملك القلعة) العديد من فرضيات عصرنا التي لم تناقش مقرناً إياها بمعتقدات الغابرين . ويكتب المؤلف بالدرجة الأولى كمسلم ولكنه ولكنه مع ذلك يرجع إلى مظاهر عديدة للحكمة التقليدية أو الفلسفة المتعارف عليها والتي تتمثل في الإسلام كمظهر من مظاهرها ، ويتعلق القسم الأول من الكتاب بمحاولة المجتمعات العلمانيـة أو الدنيوية أن تسيطر على رعاياهـا وتتملكهم جسماً وروحاً مع الاضطرار إلى إعادة تحديد وتعريف المسؤولية البشرية في مدنية تعاونية تضامنية تقنيّة .

أما القسم الثاني من الكتاب فيقدم لنا وجهة النظر التقليدية للانسان كخليفة الله في أرضه ويحاول أن يتبين المضامين العملية لذلك ،ويمضي المؤلف قدُماً ليتبين دور العلم الحديث في ضوء حقيقة الفلسفة الأزلية التي ليست لها حدود ، وينتهي بتأكيد قوي عن قدرة الانسان على مقاومة الضغوط الاجتماعية واختيار مصيره النهائي . والدعوة التي يدعو إليها غاي ايتون في كتابه الممتاز (ملك القلعة) هي إعادة البعد الديني لنظرة الانسان للكون

ذلك البعد الذي اعتاد أن يقيس به الأشياء ، بما في ذلك إنجازاته خلال معظم مراحل التاريخ ؛ وتكتسب المناقشة قوة وإقناعاً عندما نأخذ بنظر الاعتبار ، على نحو ما يهدف المستر ايتون ، حقيقة كون رؤيتنا قد غدت مشوهة إلى حد خطر ومبهورة وخارجة عن نطاقها المعقول بسبب الانجازات الباهرة للعلم والتقنية المعاصرة ؛ ويضم الكتاب ثمانية فصول مع مقدمة ضافية ومقترحات لمطالعات إضافية في الموضوع ذاته ؛ والفصول الثمانية تتطرق للموضوعات التالية : ١) المدن غير الحقيقية ٢) تكاليف الثراء ٣) الحرية والطاعة ٤) الانسان في المجتمع ٥) الانسان خليفة الله في أرضه ٦)العلم ومزيّفاته ٧) التراث الوحيد الذي نملكه ٨) ما نحن وأين نحن ؟

وإنه لما يعجبني حقاً أن يتحدث المؤلف في الفصل السابع عن غطرسة الغرب وعجرفته وغروره حين يقول (ص ١٦٥) : « أن كبرياء الغرب وتعاليه فيما يتعلق بالثقافات الأخرى مبرقعة ملفعة في زماننا هذا لأنه زمن التزييف الملطف المؤدب ... فالمتوقع من غير الأوربيين أن يطبقوا أساليب حكم أوربا الغربية ظاهرة من هذه الظواهر ، وان اللعنة لتنزل على أي انحراف عن سلوكنا وتقاليدنا الأوربية المتأصلة على ما هي عليه في التاريخ الأوربي من قبل الأفارقة أو العرب أو الآسيويين ، فتعبيرنا اليوم عن ذلك بالأسف أكثر من الغضب ... وننسى أن تاريخنا قصة لا توازيها قصة في التخريب والاستغلال » .

والأستاذ غي ايتون كبير الإعجاب بالإسلام ونظامه ولا يخفي هذا الإعجاب في تضاعيف كتابه ؛ فالمسلمون في نظره ، رغم كونهم قد تعرضوا لعوامل التحديث والمعاصرة ، لم يعانوا الصعوبة التي عاناها غيرهم في موازنة

تقلبات الحياة الدنيوية مع الرحمة الإلهية ، فقد كانوا ولا يزالون أقل تعرضاً للوقوع في فخ أو شرك .

وتعلو الكتاب من مستهله إلى منتهاه مسحة فلسفية متفائلة تخلق من كل قارىء إنساناً سعيداً ، فالهزيمة على رأي المستر ايتون شيء والتنازل شيء آخر ، وما القنوط إلا وليد التنازل لا الهزيمة ، وهو يرجح الهزيمة النكراء على أي تنازل من أي نوع كان . فعبارات من نمط (ما فائدة هذا ؟) و (ما جدوى ذلك ؟) شعارات عصر يقيس كل شيء بمقياس ما يبدو نجاحاً آنياً موضوعياً ، ذلك لأن الهزيمة تقوي العزيمة لإعادة الكرة ، وكما قيل فإن الفشل مهاد النجاح ، في حين أن التنازل طريق عقيم مسدود لا يفضي إلى شيء غير الاضمحلال والفناء .

ويربط المؤلف الفاضل ربطاً رائعاً بين المسيحية والاسلام فيقول : « لقد قتل المسيح ولكن الرجل الذي أتم المعركة من أجل حضارة جديدة هو محمد بن عبد الله » . ولا يوافق غاي ايتون أولئك الذين يحاولون إيجاد دين جديد لأنفسهم لأن ذلك لا يتاح إلا لعبقريات خارقة تظهر مرة عبر عشرات الأجيال .

اكسفورد : صفاء خلوصي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعليقات على كتاب
نَضْرة الإغريض في نُصْرة القريض

عبد الإله نبهان

نَضْرة الإغريض في نُصْرة القريض كتاب صدر في مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م بتحقيق الدكتورة نهى عارف الحسن « من أعضاء الهيئة التدريسية في الجامعة اللبنانية » .

مؤلف الكتاب المظفر بن الفضل العلوي الحسني ٥٨٤ - ٦٥٦ هـ وموضوع الكتاب يدور حول صناعة الشعر ونقده وبديعه وبلاغته وجوازات استعمال الشاعر وفضل الشعر ... وقد قدمت له المحققة بمقدمة وجيزة عرفت بالمؤلف وبمخطوطات الكتاب وبسطت طريقتها التي اتبعتها في تحقيق الكتاب .

والكتاب ممتع ومفيد وغنيٌّ بالشواهد الشعرية ، والاقتباسات والأخبار والإشارات التاريخية ، وقد بذلت الدكتورة المحققة أقصى الجهد - فيما يبدو - لتحقيق الانسجام بين خطتها النظرية في التحقيق وبين التحقيق الفعلي ، يدلُّ على ذلك شروحها وحواشيها ، ولكنَّ طبيعة العمل في هذا الميدان - مع الأسف - تأبى أن يصدرَ عملٌ ما في ثوب الكمال ، فلا بدَّ من التواءٍ هنا وغموض هناك وسهو هنا وغلط ووهم هناك . لذلك

وجدتني كثيراً ما أتوقف عن القراءة متسائلاً مراجعاً مصححاً أو متأكداً موثقاً . وكثرت وقفاتي وطال بي الأمر ، ثم رأيت التعليقات التي دونتها جديرةً بالنشر لإغناء التحقيق لا لتجريح الكتاب ، فبعض المصادر التي أفدتُ منها الآن لم تكن ظهرت بعد ، وبعضها مما لم يتيسر للمؤلفة حيث كانت تعدّ عملها أو حين كانت تمدّه .

أولُ ما لفت نظري تراجم الأعلام الكثيرة في الحواشي ، مع عدم تقيّد المحققة بترجمة كل علم ، فقد يمرّ بك عدد من الأعلام لا يُترجم لهم ، بينما يُترجم لآخرين ، وتساءلت : ما المعيار الذي جعل المحققةَ تترجم بعضاً وتهمل آخر ؟

فإذا قلنا إنها لم تُرد ترجمة المشهورين فاجأتنا أنها ترجمت لرجال هم الشمس شهرةً كأبي علي الفارسي والتبريزي والمفضّل الضبي وعمرو بن معديكرب والحارث بن حِلِّزة ... بينما أهملت أعلاماً كان من اللازم ترجمتهم لبُعد كتب التراجم التي ترجمت لهم عن الأيدي وندرتها ، فمثلاً ورد في ص ٢٣٦ ذكرُ شرف الدولة مسلم بن قريشٍ ، وسكتت عنه المحققة مع أنه كان بإمكانها أن تُحيلَ إلى ترجمته في خريدة القصر - قسم شعراء الشام - ٢/٢٥٦ ، مع العلم أن هناك أعلاماً لم أعثر لهم على تراجم - على شدة البحث في حدود الطاقة - وكان من الواجب الإشارة إلى ذلك في الحواشي ، لأن الإشارة أجدى من السكوت وأنفع ؛ ولعل غنى الكتاب بأسماء الأعلام وصعوبة العثور على تراجم تامة لهم صرف همّة المحققة إلى تتبع المشهورين ومَن قاربهم مِنْ الذين تيسرت سبل تراجمهم أمامها ، مع أن النُتَفَ القليلة التي قد نعثر عليها عن المغمورين أجدى من تراجـــم

المشهورين لأن هذه النتف إذا جمع بعضها إلى بعض من كتاب إلى كتاب كونت مع الزمن تراجم تامة لأعلام لم نكن نعرف إلا أسماءهم . فمثلاً مرَّ بي اسم الشاعر عقال بن هاشم القيني مرتين في الكتاب دون تعليق بسلب أو إيجاب وبحثت عنه في كتب التراجم المتوفرة لديَّ فلم أجد له ذكراً وإنما مرَّ ذكره عرضاً مرتين على الأقل في معجم البلدان : ٩١/٣ طبعة صادر .

وأعود الآن إلى الكتاب من أوله وأقف في الصفحة الثانية لأقرأ قول المحققة وهي تترجم لابن العلقمي : « وقيل في رواية أكثر المؤرخين إنه مالأ هولاكو » .

قلت : إذا كانت هذه رواية أكثر المؤرخين فلا لزوم إذاً لصيغة التمريض (قيل) وكان الأفضل استبدالها بصيغة التوثيق . وأذكر أن العلاّمة الشيخ محمد أبو زهرة قد تعرض لبحث هذه القضية وأكد تآمر ابن العلقمي على بغداد في كتابه عن ابن تيمية .

— في الصفحة الرابعة ورد ذكر المثل : « كلُّ الصيد في جوف الفَرا » .

قالت المحققة : مثل من أمثال النبي ﷺ قاله لأبي سفيان بن حرب حين أسلم . وقد نقلت ذلك عن العمدة .

قلت : يفهم من سياق المثل وقصته في مجمع الأمثال ٢٣٦/٢ أن الرسول ﷺ قد تمثل بهذا المثل الجاهلي القديم ليتألف به أبا سفيان فنُسب المثل إلى الرسول في كتب البلاغة والنقد .

— في الصفحات ١٠ - ١١ - ١٢ ... وردت تعاريف للشعر والقصيدة وسبب تسميتها ، كما وردت طائفة من الأخبار والروايات ، ولم تردّ المحققة شيئاً من ذلك إلى مصادره الرئيسية ، مع أنها ذكرت في منهجها أنها سترجع النصوص والتعريفات والآراء إلى أصحابها إذا وجدت ضرورة - دون معرفة مقياس لهذه الضرورة - ويبدو لي أن اعتماد المحققة على كتاب العمدة اعتماداً رئيسياً قد أعاق انتقالها من كتاب إلى غيره وقيدّها مع أن تحقيق النصوص بحاجة إلى حرية كبيرة في الحركة والانتقال من كتاب إلى آخر . فهي تميل إلى العمدة في قولٍ للأخفش عرّف به القافية مع أن الأصل وهو كتاب القوافي للأخفش مطبوع متداول . أما كان الأليقُ الرجوعَ للأصل بدلاً من الاعتماد على العمدة ؟ .

وأقف عند الأبواب ، باب الإشارة ، التجنيس ، الطباق ، التصدير ، الالتفات ، التقسيم ، التسهيم ، الإيغال ... الخ ، فأرى أن المحققة لم تحل إلى المواضع التي عالجت كل باب من الأبواب في كتب البديع والبلاغة على الرغم من اختلاف المصطلحات البديعية بين مؤلف وآخر . فمثلاً باب التسهيم بحث في البيان والتبيين تحت اسم الأبيات المحجّلة ، وفي نقد الشعر تحت اسم التوشيح ، وفي سر الفصاحة تحت اسم المعاظلة ، وفي الإيضاح تحت اسم الإرصاد .. نصّ على كل ذلك الدكتور حفني شرف في حواشي كتاب « بديع القرآن » ص ١٠٠ بينما اقتصرت المحققة على الرجوع إلى العمدة فقط ، ولولا أن العمدة نصّ على أن قدامة يسميه توشيحاً لما ذكرت ذلك .. وقل مثل هذا في بقية الأبواب .

— في ص ١١٤ مرت ثلاثة أبيات نسبت للخارجي ، وورد البيت

الأخير منها في العمدة منسوباً للحارثي .. ومع أن الحارثي تكرر ذكره ص ١٢٣ – ٤١٩ إلا أن المحققة لم تقف عند ذلك واكتفت بالإحالة إلى الموشح أو العمدة ، مع أن كتب البلاغة والنقد لبست لها الأفضلية في مجال التوثيق .

– في ص ١١٧ ، ١٧٨ مرّ ذكر جنوب أخت عمرو ذي الكلب فلم تترجم لها ، ولم تذكر حتى اسمها الكامل في الحاشية وهو جنوب بنت عجلان ، وقد ترجم لها الأستاذ عمر كحالة في أعلام النساء ١/٢١٨

وفي ص ١٢٥ ذكر المؤلف بيت أبي نواس :

ظنٌّ بي مَنْ قَدْ كلفتُ به فهو يجفوني على الظِّنَنِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قالت المحققة : لم أعثر على البيت في الديوان المشار إليه .

قلت : البيت في الديوان المشار إليه (أي ديوان أبي نواس طبعة الغزالي) ص ٤١٢ وهو بيت من قصيدة أولها :

يا كثير النَّوح في الدِّمن لا عليها بل على السَّكن

– في ص ١٢٨ : نقل مؤلف الكتاب عن كتاب البديع لابن المعتز ولم تحل المحققة إليه وكان المفروض أن يقال في ذلك الموضع : قارن بالبديع ص ٦٢

– في ص ١٢٩ : ترجمت في الحاشية لربيع بن ضَبُع الفزاري وقالت : انظر ديوان الشعر العربي ١/٥٧٦ . ولما رجعت إلى فهرس المصادر والمراجع لم أجد ذكراً لهذا الكتاب ولا اسماً لمؤلفه . وما أدري إن كانت أرادت المختارات التي أخرجها علي أحمد سعيد بعنوان ديوان الشعر

العربي ، وأتساءل إذا كان افتراضي صحيحاً : أبلغ بنا الأمر أن نعد مثل هذا الكتاب المحدث مرجعاً لتوثيق التراث ؟!!

– في ص ١٣٠ ذكر المؤلف أربعة أبيات لأبي هفّان ، فنصّت المحققة : ان البيتين الثاني والثالث في العمدة ٤٨/٢

قلت : وكتب الأدب تروي الأبيات الثلاثة أو الأربعة مجتمعة مع بعض خلاف في الرواية عن رواية مؤلفنا . انظر أمالي القالي ٩٦/٣ ، ٩٧

– في ص ١٤٩ : ورد البيت :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح

وقد أحالت المحققة إلى أكثر من مصدر ، وذكرت أن محقق نقد الشعر « بونباكر » ذكر في الحاشية أن البيت لكثير عزّة .

قلت : والبيت مع أربعة أبيات أخرى في ملحق ديوان كثير عزة ، طبعة إحسان عباس ص ٥٢٥ مع تخريجها .

– في ص ١٥٨ : ورد بيت للنمري :

ولو كنت بالعنقاء أو بأُسومها خلتك ، إلا أن تصــدّ ، تراني

قالت المحققة : العنقاء : الداهية ، وطائر معروف الاسم مجهول الجسم .

قلت : الأرجح أن المعنيّ بالعنقاء هنا اسم مكان معين وكأنه يريد به مكاناً بعيد المنال . قال أبو زيد : العنقاء أكمة فوق جبيل مشرف أوى إليه « القتّال » ـ أي القتّال الكلابي ـ . معجم البلدان ١٦٢/٤ طبعة صادر

– في ص ١٨٠ : قال المؤلف : « وقال الحكميّ ـ أي أبو نواس ـ يصف سفينة :

فكأنها والماءُ ينطحُ صدرَها والخيزُرانةُ في يدِ الملاّحِ
جَونٌ من العقبان تبتدرُ الدُّجى تهوي بصوتٍ واصطفاقِ جَناحِ

قالت المحققة : لم أعثر على البيتين في طبعتي الديوان .

قلت : الأبيات في كتاب التشبيهات لابن أبي عون ص ٣٦٠ وقد ذكرته المحققة في مصادر التحقيق التي رجعت إليها .

– في ص ١٨٠ : قال المؤلف : قال أبو الشيص الخزاعي :

إنَّ الثمانين – وبُلِّغتَها – قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

قالت المحققة : البيت في العمدة ٤٥/٢ ... وقد نسب إلى عوف ابن محلّم .

قلت : البيت لعوف بن محلّم كما في أمالي القالي ١ / ٥٠ وهو مشهور متعاور في كتب النحاة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

– في ص ١٨٧ : أورد المؤلف أبياتاً للجون النمري .

قلت : والأبيات مع خبرها في كتاب الأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطي ٢٢٤/١ .

– في ص ١٩١ ورد في الكتاب : قال الأخطل :

ولقد سما للخرّمي فلم يَقُـلْ بعدَ الونى لكنْ تضايقَ مُقْدَمي

قالت المحققة : لم أعثر على هذا البيت في ديوان الأخطل تحقيق الأب أنطون صالحاني ، وهو في الصناعتين ص ٣٦ وذكر المحقق أنه لعنترة .

قلت : إن كلمة « الخرّمي » قرينة تاريخية تمنع أن يكون البيت للأخطل بله عنترة . فالخُرمي قُصِد به (بابك الخرمي) الذي قتل أيام

المعتصم على يد الأفشين وذكره أبو تمام في شعره بقوله :

ولقد شفى الأحشاء من بُرحائها أنْ صار بابكُ جارَ ما زيّار

والبيت المنسـوب للأخطل يدل على أنه قيل في مدح القائد العباسيّ أو الخليفة الذي هزم بابك وخضد شوكته .

والصواب أن البيت لشـاعر عباسي لقبُه الأُخيطل . وقد ذُكر هذا البيت منسوباً إلى الأُخيطل في كتاب البديع لابن المعتز ص ٦٤ . والأخيطل هذا هو محمد بن عبد الله بن شعيب وترجمته في معجم الشعراء : ص ٣٧٦ طبعة فرّاج وطبقات الشعراء لابن المعتز ص ٤١٢ طبعة فراج : دار المعارف .

في ص ١٩٤ وردت عبارة : وفي الحديث : « إن نافدتهم نافدوك » ولم تقف المحققة عند هذا الحديث مع أن لسان العرب وتاج العروس قد ذكراه في مادة « نفد » وقالا : إن الحديث رُوي عن أبي الدرداء .

في ص ٢٠٤ ورد بيت لابن الزبعرى :

والعطيّـات خِساس بيننـا وسواء قبرُ مُثرٍ ومُقِلْ

قلت : البيت في السيرة لابن هشام ٢/١٣٦

في ص ٢٠٥ ورد ما يلي : « قال الحكميّ » :

بُـحّ صوت المـــال مما منك يشـــكو ويصيحُ

معناه صحيح ولفظه قبيح أخذه سَلْم فقال :

تظلّم المالُ والأعداءُ من يده لا زالَ للمال والأعداء ظلاّما »

قالت المحققة في الحاشية معلقة على اسم « سَلْم » : فيا : مسلم ، أي أن اسم سلم في نسخة فيينا هو : مسلم .

قلت : وهو الصواب لأن البيت لمسلم بن الوليد وهو في ديوانه : ٦٤

– في ص ٢٠٦ : ذكر المؤلف بيتاً للبحتري ولم تحل المحققة إلى ديوانه . والبيت في الديوان : ٢/١٠٥٠

– في ص ٢١٨ – ٢١٩ : ... قال علقمة بن عبدة :

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته إثرَ الأحبّة يوم البين مشكوم

قالت المحققة : لم أعثر على البيت في ديوانه تح : الشيخ أبي شنب . الجزائر ١٩٢٥ وهو في شرح اختيارات المفضل ١٦٠١/٣

قلت : البيت في ديوان علقمة بشرح الأعلم ص ٥٠ بتحقيق لطفي الصقال ودريّة الخطيب ، وقد ذكرت المحققة في حاشية ص ٢٢٦ أنها تعود إلى ديوان الشاعر بشرح الأعلم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي ص ٢١٩ ورد بيت لأوس بن حجر ، وهو في ديوانه ص ٣٩ ، ولم تشر إليه المحققة مع أن ديوان الشاعر ذكر ضمن مراجع التحقيق .

– في ص ٢٢١ : وقال كعب الأشقري :

لم يركبوا الخيلَ إلا بعد ماهرموا فهم ثِقالٌ على أكتافها مِيلُ

سكتت عنه المحققة .

قلت : هذا البيت ليس لكعب الأشقري وإنما هو لجرير بن عطيّة الخطفي وهو في ديوانه ص ٤٦٥ طبعة الصاوي .

– في ص ٢٢١ – ٢٢٢ : وقال جرير :

لم يركبوا الخيل إلا بعدَ ما هرموا فهم ثِقالٌ على أكتافها عُزف

قالت المحققة : لم أعثر على البيت في ديوانه ط : الحياة . وط : دار الأندلس .

قلت : البيت ليس لجرير ، وإنما هو لكعب الأشقري يهجو يزيد ابن المهلب ، ورواية الشطر الثاني كما في الأغاني ١٤/٢٩٩ طبع الدار :

فهم ثقالٌ على أكتافها عُنف

وأراها الرواية الأجود .

– وأجدني مضطراً لترك عشرات الأبيات التي أهملت وتركت دون عزو إلى أصحابها مع شهرة بعضها وسهولة معرفة قائليها وأقف عند الصفحة ٢٥٣ وفيها : الإيطاء ردّ القافية مرتين كقوله :

ويخزيك يا ابن القين أيام دارم وعمرو بن عمرو إذ دعا يال دارم

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

سكتت عنه المحققة مع سهولة ردّه إلى جرير . ولكن البيت بهذه الصورة ليس في ديوان جرير لأنه ملفّق من شطرين من قصيدتين مختلفتين، فالشطر الأول ورد في ديوان جرير ص ٥٥٧ :

وإن عُدّت الأيامُ أخزيت دارماً وتخزيك يابن القين أيام دارم

أما الشطر الثاني فقد ورد في قصيدة أخرى ص ٥٥٩ أولها :

ألا حيِّ ربعَ المنزلِ المتقادمِ وما حلّ مُذْ حلّت به أمّ سالم

والبيت في ص ٥٦٣ :

كأنّك لم تشهدْ لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعوا يالدارم

فالبيتُ في الكتاب ملفّقٌ ولم تنتبه له المحققة ، مع العلم أن النسخة التي حققتها المحققة « م » قد سقط منها الشطر الأول من البيت الملفق .

وأظن أن المؤلف يريد أن يشير إلى الإيطاء في البيتين اللذين هما من قصيدة واحدة ، الأول ص ٥٥٧ :

وإن عدت الأيام أخزيت دارماً وتخزيك يا بن القين أيامُ دارم

والثاني ص ٥٥٨ :

أقين بن قين ٍ لا يسرُّ نساءنا بذي نَجَبٍ أنا ادَّعينا لدارمِ

– في ص ٢٤٠ : ذكر المؤلف بيت امرىء القيس :

كأن ثبيراً في عرانين ِ وَبْلِه كبيرُ أناس ٍ في بِجادٍ مزمّل

ولم ينسبه لصاحبه

قالت المحققة : البيت في العمدة ١ / ٢٩٩ باب التشبيهات ، وهو منسوب لامرىء القيس ولم أعثر عليه في ديوانه تح : حسن السندوبي ولا في ديوانه تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلت : البيت في ديوانه بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم طبع دار المعارف سنة ١٩٥٨ ص ٢٥ وروايته :

كأن أباناً في أفانين وَدْقه كبير أناس في بجـــاد مزمّل

وموضع الشاهد في الشطر الثاني ، ولا قيمة لاختلاف الروايات في الشطر الأول ، وهذا الاختلاف لا يسوّغ للمحققة أن تنفي وجود البيت في الديوان بجرّة قلم ، مع العلم أن البيت مذكور في المعلقة في روايتي ابن الأنباري والزوزني وهو متداول في كتب النحاة .

في ص ٢٥٩ ورد قول الفرزدق :

أبا حاضرٍ مَنْ يزن ِ يظهر زناؤه ومن يشرب الخرطوم يصبح مُسْكَرا

قالت المحققة : لم أعثر عليه في ديوانه . وهو في الموشح ١٤٥ غير منسوب إنما ذكر المحقق في الهامش أنه للفرزدق .

قلت : لم يذكر محقق الموشح ذلك على عهدته كما يوهم قول المحققة وإنما نقل محقق الموشح تعليقاً وجده على هامش مخطوط الموشح فقال : « في هامش الأصل : قلت : هو للفرزدق » .

في ص ٢٦١ ورد بيت لابن قيس الرقيات ولم تحل إلى ديوانه ،مع أن البيت في الديوان ، وقد أحالت إلى الديوان أكثر من مرة .

في ص ٢٦٣ ورد البيت :

مهلاً بني عمّنا مهلاً موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

سكتت عنه المحققة . وهو للفضل بن العباس اللّهبي من شعراء الحماسة والبيت من قصيدة خاطب بها الشاعر بني أمية . انظر المنصفات : ٨٥ ط وزارة الثقافة بدمشق .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

في ص ٢٦٦ ورد ما يلي : وقد روي عن أبي عمرو في بعض طرقه :

﴿ قل هو الله أحـــد الله الصمد ﴾ فحذف التنوين من (أحـد) لالتقاء الساكنين .

وقد اكتفت المحققة بما ورد في المتن وحبذا لو عمدت لتخريج القراءة وتوثيقها اعتماداً على كتب القراءات وهو أمر ضروري في هذا المجال لأن القراءة القرآنية ليست بيت شعر نترك العثور على قائله للمصادفات .

أمّا القراءة المشار إليها المروية عن أبي عمرو في بعض طرقه فقد ذكرها — على سبيل المثال لا الحصر — مكي بن أبي طالب في كتابه

الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢ / ٣٩١ ، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق ، قال :

« وقد روي عن أبي عمرو حذف التنوين من « أحد » لسكونه وسكون اللام من الله . وروي عنه أنه كان يقف على « أحد » . والذي قرأتُ به له ، كالجماعة ، بالوصل وكسر التنوين لالتقاء الساكنين » .

وذكر هذه القراءة بطريقها أبو حيان في البحر المحيط ٥٢٨/٨ قال :

« وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن ابن أبي إسحاق وأبو السمال وأبو عمرو في رواية يونس ومحبوب والأصمعي واللؤلؤي وعبيد وهارون عنه : « أحدُ الله » بحذف التنوين لالتقائه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر .. الخ » .

ــ كذلك فعلت المحققة الشيء نفسه ــ أي سكتت ــ عندما مرّت بقول المؤلف وإشارته إلى أحد أوجه القراءة ص ٢٦٦ : « وكذلك حذف التنوين لالتقاء الساكنين في قراءة مَنْ قرأ : ﴿ وقالت اليهود عُزَيْرُ ابن الله ﴾ . فلم تحاول أن تعرفنا بالقارىء صاحب القراءة ، ولم تنص على كتابٍ يمكن الرجوع إليه كأن تقول : انظر إتحاف فضلاء البشر : ٢٨٦ على سبيل التوثيق المختصر .

ــ في ص ٢٦٧ ذكر المؤلف بيتاً فقال : « وقال الآخر :

كأنْهما مِـلآنَ لَمْ يتغيّرا وقدمرَّ للدارينِ من بعدنا عصر »

والبيت يحتاج إلى شرح لأن الضمير في كأنهما لم يذكر عائده وقد سكتت المحققة عنه .

قلت : البيت لأبي صخر الهذلي ، وهو البيت الثاني من قصيدة وقبله :

للیلی بذات البين دارٌ عرفتها وأخرى بذات الجيش آياتها عُفْرُ

فالضمير في كأنها يعود على هاتين الدارين ، ورواية السكري :

وقد مر بالدارين من بعدنا عصر

انظر شرح أشعار الهذليين ٢/٩٥٦ ، والبيت بمفرده في المنصف شرح تصريف المازني ٢/٢٢٩ وفي غيره ..

– في ص ٢٦٩ قال المؤلف : وقد حكى أبو زيد في النوادر عن العرب مثل هذه الضرورة فيما أنشده لحُسَيل بن عُرفطة قال :

لم يـــك الحقُّ على أنْ هاجه رسمُ دارٍ قد تعفّى بالسَّرَرْ

غَيَّر الجِـــدَّة مِنْ عِرفانه خُرُقُ الريح وطُوفان المطر

وقد ترجمت المحققة لأبي زيد لكنها لم ترجع إلى النوادر ولم تنص على مكان البيتين فيه ، وهما في ص ٧٧ منه . وضبطت المحققة كلمة « خرق » في البيت الثاني بضم الخاء والراء مع أنها في النوادر قد ضبطت بكسر الخاء وفتح الراء ، وفسّرها أبو زيد بقوله : الخِرق : القطع من الريح واحدتها خِرقه . وطُوفان المطر : كثرته . وروى الأصمعي : خُرُق .

– وتأتي في الصفحات التالية للصفحة ٢٦٩ طائفة من الشواهد التي ينبغي أن يُحال فيها إلى كتب النحو وخاصة كتب ابن جني إلا أن المحققة اكتفت غالباً بالإحالة إلى الموشح والعمدة والصناعتين ، وأحالت أحياناً إلى كتاب سيبويه والخزانة .

– في ص ٢٧٧ قال المؤلف : وكذلك قول ابن هرمة : بمنتزاح

يريد : بمنترح ، من النزح . وقول الآخر : فأنظور أي فأنظرُ .

قلت : أراد المؤلف بقول ابن هَرْمة بيته الذي يقول فيه :

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذمّ الرجال بمنتزاحِ

والبيت من قصيدة يمدح بها عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك . انظر شعره ص ٩٢ طبع مجمع اللغة العربية بدمشق .

أما قوله « فأنظُور » فإشارة إلى شاهد يتداوله النحاة وقد ذكر منسوباً إلى ابن هَرْمَة في شعره المجموع « قسم المختلط من شعره » ص ٢٣٨ :

الله يعلم أنّا في تلفّتنا يوم الفراق إلى أحبابنا صُورُ

وأنني حيثما يُشري الهوى بصري من حيثما سلكوا أدنو فأنظُور

والبيت الثاني في المحتسب لابن جني ١/ ٢٥٩ وغيره من كتب النحاة والصرفيين .

– في ص ٢٨٢ ذُكر الشطر :

يا حارِ لا أُرْمَيَنْ منكم بداهيةٍ

قالت المحققة : البيت في العقد الفريد ٥/٤٤٨ وينسب إلى زهير بن أبي سُلمى وتمامه ... الخ .

قلت : والبيت في ديوان زهير ص ١٨٠

– في ص ٢٨٧ مر بيتان ذكر المؤلف أنهما لابن هرمة . قلت وهما في شعره المجموع ص ٩٧

– في ص ٢٨٨ : وقال عِمْران بن حِطّان :

وأصبحتُ فيهم آمناً لا كمعشرٍ أتوْني فقالوا من ربيعةَ أو مُضَرْ

قلت : البيت من قصيدة في كتاب : شعر الخوارج ، الذي جمعه الدكتور إحسان عباس ص ٢٤ وفيه تخريج القصيدة .

- في ص ٢٩٤ : ورد بيتان لعبد بني الحسحاس . قلت : وهما في ديوانه ص ٥٥

- في ص ٣٠٣ قال المؤلف : ولما هجا الحطيئة بني العجلان استعدْوا عليه عمر بن الخطاب فقالوا هجانا وشعّث من أعراضنا . . إلى آخر القصة وفيها عدة أبيات .

قال المحقق : ولم أعثر على هذه الأبيات في ديوان الحطيئة .. وقد ذُكرت الأبيات في ديوان الأخطل ٢٩٨ ونسبت إلى الحطيئة » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلت : قولها : الأبيات في ديوان الأخطل يوهم أن الأبيات في أصل الديوان أو في متن الشرح القديم على الديوان مع العلم أن الأبيات قد وردت في تعليق كتبه محقق الديوان غير معزو إلى مصدر معين . فتكون إحالتها هنا كإحالتها فيما مضى إلى ديوان الشعر العربي .

- في ص ٣٢١ - ٣٢٢ : وردت أبيات في مدح بني أمية بعد زوال ملكهم على لسان شاعر ضرير .

قلت : الأبيات والأخبار المتعلقة بها في الأغاني ١٦/٢٩٩ ، ٣٠٠ . والشاعر هو أبو العباس الأعمى .

- في ص ٣٢٩ ذكر قول الشاعر :

أبي الله أمَّا بحدلُ وابن بحدلٍ فيحيا وأمّا ابنُ الزبير فيقتَلُ

قلت : البيت لزفر بن الحارث ، وهو في تاريخ الطبري ٥/٥٤٣

— في ص ٣٣١ : ذُكرت أبيات مشهورة لمسلم بن الوليد في مديح يزيد بن مزيد الشيباني ولم تشر المحققة إلى قائلها ولم تحل إلى ديوانه والأبيات أو بعضها في ديوان صريع الغواني : ٢١ ، ٢٢

— في ص ٤٠٨ وردت عدة قصص ولم تشر المحققة إلى مصادر هذه القصص والأخبار إلا إذا صدف وأتت في الموشح .. مع أن معظم هذه الأخبار متداولة في كتب الأدب كالهفوات النادرة ص ٤٠٨ — ٤٠٩ وكأخبار الحمقى والمغفلين وغيره . أما الأبيات الواردة ضمن القصص فقد أهملت ، فالبيت :

كليبٌ لَعَمْري كانَ أكثرَ ناصراً وأيسر جرماً منـــك ضرّج بالدم

لم تنبه المحققة عليه . وهو للنابغة الجعدي . الأغاني ٤/٤٢٧ . والبيت التالي له :

همُ قتلوهُ كي يكونوا مكانه كما فعلتْ يوماً بكسرى مرازبُهْ

لم تنسبه ، وهو للوليد بن عُقْبة في عثمان بن عفان . الأغاني ٥/١٢٣ دار الكتب .

— في ص ٤٠٨ : قال المؤلف : وحدّث إبراهيم بن شكلة .

قلت : وإبراهيم بن شكلة هو إبراهيم بن المهدي ، وشكلة أمّه وإليها ينسبه خصومه .

— في ص ٤١٤ — ٤١٥ : ذكر المؤلف قصة الجحّاف والأخطل في حضرة عبد الملك بن مروان واستطرد ليذكر أن السّلمي أخذ قول شاعر سابق . وقول السلمي هو :

وعلى عدوّك يا بنَ عمّ محمّدٍ رصدانِ ضوءُ الصبحِ والإظلامُ
فإذا تنبّه رُعْتَه وإذا هـــدا سلّتْ عليــه سيوفَكَ الأحلامُ

ثم تابع المؤلف قصته .

قلت لم تُشر المحققة إلى أن السّلمي هذا هو أشجـــع السلمي وأنّ

البيتين من قصيدة مدح بها الرشيد وهما في طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٢٥١ دار المعارف بمصر .

— في ص ٤١٢ : قـال المؤلف : « ولله درّ المتوكل الليثي حيث يقول :

الشعر لبُّ المرء يعرضـه والقـولُ مثل مواقـع النبل

منهـا المقصّر عن رميّته ونوافذ يذهبن بالخَصْـل

قالت المحققة : البيتان في الموشح ٣٥٧

قلت : في معجم الشعراء : ٣٤٠ ذكر البيتين وقال إنهما له في رواية الصولي ويرويان لغيره .

أما في الحيوان للجاحظ ٦٢/٣ طبعة هارون فينسبان لمعقّر بن حمار البارقي وهو سفيان بن أوس بن حمار ، شاعر جاهلي .

في ص ٤٥٤ أورد المؤلف أبياتاً لعمّـار الكلبي هاجم بها النحاة ، والأبيات في إنباه الرواة ٤٢/٢ منسوبة إلى بعض العرب .

هذا بعض ما وقفت عنده وهو لا يغضُّ من جهود الدكتورة المحققة التي بذلت صادق الجهد وثمين الوقت لبعث كتاب مخطوط حياً زاهياً مضبوطاً ، لكن لا يخلو كتاب من شيء من الملاحظات والنقدات والتعقيبات تفيد في دفع العمل في طبعاته اللاحقة نحو الأفضل والأكمل قدر المستطاع .

حمص عبد الإله نبهان

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

آراء وأنباء

تعقيب

نشرت المجلة في عددها الماضي أنموذجاً عن « **معجم عثرات الأدباء** » الذي يعده الأستاذ الجليل محمد العدناني ، وقد ورد فيه حول كلمة « **الإصطبل** » ما يلي : « ... وقال المعجم الكبير : إنها يونانية الأصل » وعلقت لجنة المجلة على هذا القول في هامش الصفحة ٤٦٣ بما يلي : « ربما كان مصدر هذا القول محيط المحيط ، فقد جاء فيه أن الإصطبل من اليونانية ، والصواب أنه من اللاتينية » .

ومن الرجوع إلى المعجم الكبير ، **مصوباً بمقتضى ما ورد في الصفحة** ٦٧٥ من طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٧٥ ، نجد المعجم يقول : الإصطبل : - معرّب (**الأصل لاتيني** Stabulum ومنه في الأرامية : إسطبلا وإصطبلا) !

وتضمن البحث نفسه ، خلال الكلام على جمع كلمة إصطبل ، مايلي : « وجمعَه المعجم الكبير ، الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، على : إصطبلات

وأصاطب ، وجمعه الوسيط على إسطبلات ، وذكر **المعجم الكبير** والوسيط : ان المفرد هو إسطبل وإصطبل » .

وأعتقد أن ورود ذكر « المعجم الكبير » في هذه الجملة للمرة الثانية ، كان (شطحة) قلم ، **لأن** المعجم الكبير **لم يذكر الكلمة بصيغة «إسطبل»** إلا في مادة أ س ط محيلاً على المادة الأصلية أ ص ط ، أي خلافاً لما فعله المعجم الوسيط !

إن صيغة (إسطبل) - تعريباً للكلمة اللاتينية - لم ترد في الأمهات ، وإن وردت في الأرامية وعلى ألسنة العامة في كثير من الأقطار ، ولكن المعجمات الحديثة كأقرب الموارد والوسيط ، أثبتتها . ومن عجب أن الأب الكرملي في معجمه (المساعد) أغفل هذه الصيغة ، مكتفياً بصيغة (إصطبل) ، ناقلاً عن ابن خلدون جمعها على إصطبلات ، ناصاً على أن عربيتها : **المربط.**

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ع . خ .

الدنانير القُوْقِيَّة أم الفُوْقِيَّة ؟

الدكتور ف. عبد الرحيم

قال الجواليقي في المعرب (١) : وفي حديث عبد الرحمن : أن معاوية كتب إلى مَرْوان ليبايع الناس ليزيد ، فقال عبد الرحمن : أجئتم بهـــا هِرَقْلِيّة وقُوْقِيّة تبايعون لأبنائكم ؟ قال : « قُوْقِيّة » يريد البَيْعَة للأولاد ، سُنّة ملوك العجم .

وقُوْق اسم ملِكٍ من ملوك الروم ، وإليه تنسب الدنانير القُوْقِيّة، كما نسبت الهِرَقْلِيّة إلى هِرَقْل. انتهى كلام الجواليقي .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وذكر ابن الأثير نحوه في النهاية (١٣٢/٤) ، وزاد وقيل كان لقب قيصر قوقا . وروي بالقاف والفاء من القوف : الأتباع ، كأن بعضهم يتبع بعضاً ا.هـ.

وذكر صاحب اللسان نحوه .

وقال الفيروز أبادي في فُوْق : والدنانير الفُوقيّة من ضرب قيصر لأنه كان يسمي فُوْقا . وقال في قُوْق : وقُوْق ملك الروم نسب إليه الدنانير القُوْقيّة . أو الصواب بالقافين ا.هـ.

---

(١) المعرَّب من الكلام الأعجمي للجواليقي بتحقيق أحمد محمد شاكر ص ٢٧٧

فاللفظ إذن فيه ثلاث لغات (١) قوقية بالقافين و (٢) فوقية بالفاء ثم القاف . وهما منسوبان إلى قوق أو فوق ، وهو اسم ملك من ملوك الروم . و (٣) قوفية بالقاف ثم الفاء وهو من القوف بمعنى الاتباع .

والصواب أنه فوقيّة بالفاء ثم القاف نسبة إلى فوق ملك من ملوك الروم ، وهو تعريب Phocas باللاتينية [١] .

لقد ذكر الفيروز أبادي « فوق » ثم شكّ في صحته وقال : «أو الصواب بالقافين » . وزاد الزبيدي : « قلت : ولذي صوبّه هو الصواب، وسيأتي ذكره في موضعه ، والرواية الثانية هي بالقاف والفاء من القوف : الاتباع . وأما بالفاء والقاف الذي أورده المصنف هنا فإنه غلط محض وتصحيف ، فلينتبه لذلك » . ا . هـ . أفرأيت كيف جعل الصواب خطأ والخطأ صواباً وجزم به بهذه الثقة ؟

http://Archivebeta.Sakhrit.com

جاء هرقل في حديث عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما مقدماً على قوق ، وقد يفهم من هذا الترتيب - أنه كان سلفاً لقوق ، والصواب أنه كان خلفه . فقد كان حكم فوق بن موريس [٢] من ٦٠٢ م إلى ٦١٠م وجاء بعده هرقل الذي حكم من ٦١٠ إلى ٦٤١ م .

---

(١) يؤخذ مما جاء في مختلف المراجع أن الاسم Phocas (وفي معجم لاروس الموسوعي Phokas أيضاً) كان يونانياً واستعمل في اللاتينية . (لجنة المجلة:م)

(٢) في دائرة المعارف البريطانية (١٩٧٥) أن Phocas كان ضابطاً في ثراقية . وعندما تمرد الجيش على الامبراطور موريس البيزنطي في سنة ٦٠٢ أرسل إلى القسطنطينية لتهدئة الحالة ، ولكنه على العكس استفاد من الفتن المتوالية فقتل الامبراطور موريس وابنه وأعلن نفسه امبراطوراً في سنة ٦٠٢ . (لجنة المجلة:م)

وقد يفهم من كلام عبد الرحمن رضي الله عنه أيضاً أن أحدهما كان ابن الآخر ، وهذا أيضاً خلاف الواقع ، فإن هرقل لم يكن ابن قوق، إنما كان ابن الحاكم الرومي في إفريقية ، واستولى على الحكم بعد أن عزله وقتله . ويبدو أن العرب كانت تحسبه ابن فوق إذ كانت سنة العجم أن يرث الابن أباه حكماً .

الدكتور ف . عبد الرحيم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

خلال الربع الثاني من عام ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
لطائف الظرفاء من طبقات الفضلاء	أبو منصور عبد الملك الثعالبي تحقيق الدكتور قاسم السامرائي	بريل ١٩٧٨
ببليوغرافيا بالمطبوعات الحكومية العراقية الموجودة في المكتبة المركزية لجامعة بغداد	طارق عبد الرحمن	بغداد ١٩٧٨
تاريخ طب الأطفال عند العرب	الدكتور محمود الحاج قاسم محمد	بغداد ١٩٧٨
البرعي اليمني : الشاعر والفقيه	جواد المرابط	بيروت ١٩٧٨
المصطلحات المتعلقة بصناعة الاسمنت	المهندس حسين رشدي إبراهيم باشا	حلب ١٩٧٨
المصطلحات المستخدمة في معامل الاسمنت	سي . اف . كلاوسين و . ار . ديرسناه تعريب المهندس حسين رشدي	« «

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
أحجار السماء ، أحجار تشيلي	بابلونيرودا ،ترجمةصباح الجهيم	دمشق ١٩٧٨
الأعمال الشعرية الكاملة: منفي وقصائد أخرى	سان‌جون بيرس ،ترجمة ادونيس	« «
أنا الذي رأيت « شعر »	محمد عمران	« «
أول أيام العيد « مسرحية في أربعة فصول »	ناظم‌حكمت،ترجمهاعن الروسية شريف شاكر	« «
التخزين والمناولة والتصنيف : أصولها ، أدواتها ، تطبيقاتها	علي السيد	« «
دنيا الحكايات	اتجل كارل ليتشف،ترجمة عيسى فتوح	« «
رأس المال « نقد الاقتصاد السياسي » الكتاب الثالث : السلسلة الإجمالية لأفاعيل الانتاج الجزء ١ - ٢	كارل ماركس، ترجمة : أنطون حمصي	« «
السينما السورية في خمسين عاماً	جان الكسان	« «
علم الأعلام خير الدين الزركلي	قدم له:العمادمصطفى طلاس	« «
عيادة في الريف	عبد السلام العجيلي	« «
الفن:تأويله‌وسبيله،الجزء الثاني من الفن القوطي إلى القرن العشرين	رنيه هويغ ، ترجمة صلاح برمدا	« «

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
لورا والفتيان	ماري لويز فيشر . ترجمة زياد العودة	دمشق ١٩٧٨
ما لم يحترق بعد « شعر »	مروان ناصح	» »
من حماسة أبي تمام	اختاره وشرحه : مطيع ببيلي	» »
من كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب «دولة الموحدين»	عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي . اختيار وتقديم : الدكتور أحمد بدر	» »
من كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه	القاضي علي الجرجاني اختيار ودراسة محيي الدين صبحي	» »
معنى المدينة	عدد من المؤلفين . ترجمة الدكتور عادل بدر	» »
من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة	ابن بسام، اختيار وتقديم الدكتور محمد رضوان الداية	» »
من مقدمة ابن خلدون «السياسة والاقتصاد»	عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، اختيار وتحقيق سهيل عثمان، محمد درويش	» »
النخلة المضيئة « مجموعة قصص»	محمد كامل الخطيب	» »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم الكتاب	اسم المؤلف أو الناشر	مكان الطبع وتاريخه
واقع السينما السورية وآفاق تطورها	فتيح عقلة عرسان	دمشق ١٩٧٨
الشوارد « من شوارد الشعر الشعبي » الجزء الثالث	عبد ا. بن محمد بن خميس	الرياض ١٩٧٨
من أحاديث السمر « الجزء الأول » « قصص واقعية من قلب جزيرة العرب »	عبد الله بن محمد بن خميس	» »
فهرس المخطوطات المصورة ١-٤	الجامعة الأردنية مركز الوثائق والتو...	عمان ١٩٧٧
مشروع المعجم العربي الموحد في مصطلحات العلوم الادارية (انجليزي - فرنسي - عربي)	المنظمة العربية للـ... الادارية	القاهرة ١٩٧٨
تاج العروس من جواهر القاموس الجزء السابع عشر	السيد محمد مرتضى الزبيدي تحقيق مصطفى حجازي	الكويت ١٩٧٧

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهرس الجزء الثالث من المجلد الثالث والخمسين

الصفحة	المقـــالات	
٤٩٩	مـــا وراء البيـــان	الأستاذ شفيق جبري
٥٠٣	ابن رشد العالم بالبصريات (٣) . .	الدكتور عمر فروخ
٥٢٧	معبد الجهني (٢)	الدكتور يوسف فان اس
٥٦١	الحكيم الترمذي	الدكتور بارنت رادكه
٥٧٢	وقفة مع ديوان بشار بن برد (٣) . .	الدكتور شاكر الفحام
٦٠٦	مسالك النقد اللغوي . .	الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي
٦١٧	وسائل تنسيق حركة الترجمة . .	الأستاذ وديع فلسطين

التعريف والنقـــد

الصفحة		
٦٤١	شرح أبيات سيبويه (٢) . . .	الدكتور محمد خير حلواني
٦٥٩	من أوائل المتصوفة في بغداد . .	مراجعة الدكتور صفاء خلوصي
٦٦٥	كتاب حجة أحمد بن طوير الجنة . » » » »	»
٦٧١	تعليقات على كتاب نضرة الإغريض	
	في نصرة القريض	الأستاذ عبد الإله نبهان

آراء وأنبـــاء

الصفحة		
٦٨٩	تعقيب	الدكتور عدنان الخطيب
٦٩١	الدنانير القوقية أم الفوقية . . .	الدكتور ف. عبد الرحيم
٦٠٤	الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية خلال الربع الثاني من عام ١٩٧٨	